


BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE
201
49 D
13





DELLA

FILOSOFIA

DELLA RIVELAZIONE

DI

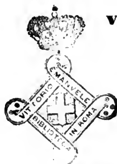
VINCENZO GIOBERTI

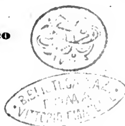
PUBBLICATA PER CURA

DI

GIUSEPPE MASSARI

Volume Unico





STATI SARDI
PRESSO GLI EDIT. EREDI BOTTA
nel Palazzo Carignano
TORINO

FRANCE
M. CHAMEROT LIBRAIRE
Rue du Jardinet N.° 13
PARIS

PREFAZIONE.

Le accoglienze fatte al primo volume delle opere inedite di Vincenzo Gioberti hanno dato a questa pubblicazione la sanzione che poteva desiderarsi maggiore, il plauso della pubblica opinione: m'è d'uopo anzi dire che esse hanno vinta la mia aspettativa e quella dei migliori amici del sommo filosofo. Un' altra volta l' Italia ha sciolto il debito di gratitudine verso quella santa e venerata memoria: quel grido solenne di verità e di riforma uscito da una tomba ha echeggiato nelle menti e nei cuori di tutti gli uomini che pensano, e non disgiungono nelle loro cure la scienza dalla Fede, la Religione dalla civiltà e dalla patria. Lo stesso scalpore menato dagli avversari, le loro invettive rabbiose non porgono altro indizio, non hanno sortito altro effetto, se non quello di attestare quanto Gioberti si apponesse al vero, e quanto sia autorevole la sua voce, anche dopo la mor-

te, sugli animi de' pensatori e degl' Italiani. Rinfrancato adunque dal pubblico favore, sul quale facevo assegnamento di certo, ma che, giova ripetere, è stato di gran lunga maggiore di ciò che speravo, io procedo in questa pubblicazione persuaso di adempire ad un tempo ad un dovere filiale e di far cosa utile alla Religione, alla civiltà, alla patria ed ai buoni studii. Rendo grazie con tutto il cuore ai tanti amici di Gioberti, che mi sono stati larghi di ogni sorta d'incoraggiamenti e di conforti: non curo nè punto nè poco coloro che non hanno arrossito di proferire imprecazioni ed ingiurie su di una tomba: mi fanno pietà: la sola risposta, che essi potranno lusingarsi di avere da me, sarà sempre quella del silenzio.

Il volume che ora viene alla luce versa intorno ad un argomento, il quale ha strette attinenze con quello di cui è discorso nella *Riforma cattolica*. La *Filosofia della rivelazione* è la premessa necessaria della *Riforma cattolica:* questa è l' insegnamento pratico della verità, di cui quella è la dimostrazione teorica. Che cosa è la religione cattolica? quali sono i suoi attributi? quale la sua essenza? quale il suo scopo? quale la sua efficacia sugli animi degli uomini? questi sono i quesiti, a cui la *Filosofia della rivelazione* porge risposta. Ora la cognizione del concetto vero della religione cattolica implica quella della sua attuazione: e la neces-

sità della riforma scaturisce per deduzione di logica rigorosa dal raffronto, che naturalmente si affaccia allo spirito tra l'essenza della Religione e le sue odierne condizioni. Dimostrando in che cosa consista la Religione, Gioberti dice implicitamente quali dovrebbero essere le sue condizioni, e quindi porge la dimostrazione *a priori* dell' assunto propugnato nella *Riforma cattolica*. Dal che chiaro appare come egli oltre all' aver serbata sempre ne' suoi principii e nelle sue opinioni quella coerenza e quella uniformità, che sono le note caratteristiche della rettitudine dell' intelletto e della sincerità dell' animo, non fu mosso a suggerire riforme nella disciplina ecclesiastica per ragioni prettamente empiriche, ma bensì per virtù di principii e per potenza di logico ragionamento. Fin da quando Gioberti incominciò a vivere la vita della ragione fu colpito e addolorato dallo spettacolo dei mali che travagliano la Chiesa e ne appannano agli occhi delle moltitudini il divino splendore: e fin da quel momento si adoperò a indagare i mezzi di arrecar rimedio efficace a quei mali. Nell' attuare la cristiana e savia impresa praticò il vero metodo filosofico, che è quello che dai principii scende ai fatti ed alle applicazioni, e non procede in senso opposto. Gioberti insomma propugnò la riforma, perchè era compreso da fede schietta e vigorosa, e perchè nella riforma soltanto ravvisò il rimedio

acconcio a dileguare il deplorando dissidio che corre tra il Cattolicismo e la civiltà, a cagione del modo con cui adesso si suppone gratuitamente da coloro, che si arrogano il vanto esclusivo di difensori della Religione, che i principii del Cattolicismo debbano essere attuati. Per questi riflessi io mi confermo sempre più nell'antica persuasione, che nel Gioberti non fu nemmen l' ombra di quelle contraddizioni, che in mancanza della possibilità di altri addebiti gli si appuntano da taluni, e dico che dalla *Teorica del sovrannaturale* in poi il suo pensiero filosofico, religioso e civile serbò nelle sue diverse e continue e sempre progressive esplicazioni quella sostanziale uniformità, quella omogeneità maestosa che contrassegnano i grandi e veri concetti, ed i convincimenti maturi e profondi. Il principio cardinale della dottrina metafisica e quindi della religiosa di Vincenzo Gioberti fu sempre il principio di creazione: la mente umana apprende mediante l' intuito l'Ente nella sua integralità, vale a dire l' Ente che crea l' esistente: in fondo a tutti i suoi discorsi, a capo di tutte le sue idee, a premessa di ogni suo raziocinio era questo principio essenziale e fecondo. Dimostrando nella *Teorica del sovrannaturale* l' esistenza nell'uomo di una facoltà destinata ad apprendere il sovrannaturale; propugnando nella *Introduzione allo studio della filosofia* la eccellenza del-

l' ontologismo; contraddicendo nelle *Lettere sugli errori filosofici del Rosmini* alla teorica dell' Ente possibile, il Gioberti non mirava ad altro, se non a raggiungere la stessa meta: ognuno di quei suoi libri è corollario dell' altro: in essi è l' unità del sillogismo in tutta la sua pienezza e precisione. Le faccende politiche ebbero facoltà di distoglierlo dal proseguire con la medesima alacrità nelle indagini filosofiche e teologiche, ma per fermo non ebber quella di alterare menomamente i suoi principii: che anzi ad ogni tratto nei suoi libri di argomento esclusivamente politico e polemico si scorgono le tracce visibili di essi principii. Che cosa è infatti il *Primato morale e civile degli Italiani*, se non la formola del principio di creazione applicata all' Italia? Che cosa sono i *Prolegomeni*, che cosa è il *Gesuita Moderno*, che cosa è il *Rinnovamento* se non quella formola medesima applicata alla civiltà moderna? Mutando regione il pellegrino ingegno non mutò mai indole, nè indirizzo, e tenne sempre dietro alla stessa scorta, la quale era il principio vivificatore della ontologia cristiana. Certamente chi suole recar giudizio di uno scrittore da frasi staccate, prese a caso od accozzate con maligno artificio, può procurarsi il facile vanto di aver pescato nelle scritture di Gioberti molte contraddizioni: ma tutti gli uomini imparziali sanno che adoperando quel me-

todo si può dimostrare vittoriosamente che Sant' Agostino e Sant' Atanasio fossero eretici, e che Confucio e Laot-sè fossero tanto ortodossi quanto i più autorevoli Padri della Chiesa Cattolica. Se dunque ad alcuni garba ancora di usare quest' artifizio vieto e vulgare facciano pure secondo il lor talento: nè la causa della verità, nè la fama di Gioberti possono averne il menomo scapito. In questa occasione anzi meglio che in altra è utile ricordare, che certi generi di argomentazione invece di scemare la forza e il numero delle buone ragioni accrescono l' una e l' altro, ed in luogo di oscurare la riputazione di uno scrittore la rendono più luminosa, più evidente. Gioberti ha sempre dichiarato quali fossero i suoi intendimenti, ed ha sempre detto ciò che pensava: se pur ne fosse mestieri, le sue scritture postume compiono la dimostrazione della inflessibile e feconda unità del suo ingegno e dei suoi pensieri.

I lettori della *Introduzione allo studio della filosofia* ricordano indubitatamente, com' egli dopo aver definita ed enunciata la formola ideale accenna le attinenze di essa con tutti i rami dello scibile umano, e ne addita le moltiplici applicazioni a tutto l'albero della enciclopedia: applicata alle nozioni dello spazio e del tempo, la formola ideale è la base delle scienze matematiche: a quelle del bello, dell' estetica: a quelle del buono, dell' etica: a quelle

dello spirito umano, della psicologia: al concetto di Dio, della scienza prima o protologia: alla nozione del mondo, della cosmologia e così via discorrendo. Ma la dimostrazione della virtù enciclopedica della formola ideale fu abbozzata soltanto nel libro di cui discorro: era proponimento e prediletto desiderio dell'autore di compire il suo disegno, d'incarnarlo in tutte le sue parti, di svolgerlo in tutti i suoi particolari: e bramava segnatamente di far ciò rispetto alla scienza prima, che nella gerarchia dello scibile sovrasta a tutte le altre. E quando le tempeste della vita politica furon cessate per lui, ed alle ore della speranza e del dubbio per le sorti della patria, di cui voleva il riscatto compiuto, subentrarono quelle di un esiglio volontario ma non senza amarezza infinita, si accinse senza perdita di tempo all'opera, e cercò conforto ai recenti e passati disinganni nella contemplazione e nella meditazione solitaria e melanconica ma pure soave e sublime di quei sommi veri, che il suo intelletto aveva altre volte vagheggiati di ardente e sincerissimo amore. Tornando alle meditazioni filosofiche, Gioberti intese prontamente a svolgere l'assunto della applicazione della formola ideale alla scienza prima, vale a dire alla protologia. I frammenti che ne restano, e di cui quelli sulla *Filosofia della rivelazione* fanno parte, bastano ad attestare a qual segno avesse spinte le sue inda-

gini, a quali nuove ed inesplorate altezze fosse asceso il suo genio, e sono nuova cagione di lutto a tutti coloro, che possono comprendere quanti tesori di sapienza e di verità la morte abbia involati alla scienza, alla civiltà ed alla Italia.

Nella *Filosofia della rivelazione* Vincenzo Gioberti esponendo per sommi capi i principii, dai quali s' informa il Cristianesimo, dichiara qual sia l' essenza delle verità rivelate, e perchè all' intelletto umano non sia concessa la facoltà di afferrarle nella loro essenza ma quella soltanto di averne contezza in modo negativo. La inalterata purezza della sua ortodossia appare evidente: e non è d'uopo essere profondo teologo per ravvisarla: basta aver letto e non aver dimenticato il Catechismo. È anzi veramente incredibile la sicurezza, con cui l'ingegno del Gioberti procede nella disamina dei più difficili teoremi e problemi della scienza prima e della teologia: è audace quasi fino alla temerità: diresti che da un momento all' altro sta per cadere negli errori della eterodossia: ma ciò non si avvera mai: guidato dalla luminosa face dell' intuito raggiunge altezze sublimi senza perdere giammai la coscienza di se medesimo, senza smarrire la verace stella. Gioberti è, a tempi nostri, la contraddizione irrefragabile a quella pretesa incompatibilità che da taluni si vuol ravvisare tra la ragione umana e la rive-

lazione; non c' è filosofo che lo vinca o pareggi nell' arditezza delle speculazioni: eppure non c' è credente più sottomesso di lui, non c'è intelletto più docile del suo.

I frammenti, che compongono questo volume, e che come quelli sulla *Riforma cattolica* sono ben lungi dall' aver avuta l' ultima mano, ma sono però più compiuti od almeno manco imperfetti, porgono documento incontrastabile di ciò che affermo. Ivi egli spinge le indagini della sua ragione fino ai limiti del possibile: dov' è un chiarore di razionalità il suo occhio acuto lo vede e lo addita agli altri: il velo che copre su questa terra allo sguardo dell' intelletto umano l' essenza del sovrintelligibile ed il mondo sovrannaturale egli non lo squarcia di certo, nè ha pretensione di squarciarlo, ma ne alza di tratto in tratto dei lembi. E la conchiusione delle sue indagini anzichè menomare la maestà della fede la rende più evidente. Ci sono alcuni, i quali credono di spicciarsela con tutte le difficoltà, allorchè hanno detto che la ragione e la fede sono due cose essenzialmente diverse e separate, e che il magisterio della prima non può essere adoperato sugli argomenti della seconda. La fede e la ragione sono senza dubbio due cose diverse, ma non separate, od almeno la separazione non giace se non nelle apparenze: nella realità invece sono infinite e continue le

relazioni che corrono fra entrambe, e ben lungi dall' osteggiarsi e dal nuocersi, l' una serve all' altra di sussidio reciproco ed efficace. Non sono due linee parallele, che non s' incontreranno mai: ma bensì due linee convergenti, che vanno ad incontrarsi nel seno dell' infinito. Appunto perchè Gioberti era schietto credente, appunto perchè fu privilegiato di fede robusta non cessò mai dal fare uso liberissimo della sua ragione, e fu sempre avverso a coloro i quali si figurano che Dio volesse condannata la mente umana a non adoperare le sue facoltà su quegli argomenti, che più importano alla vita dello spirito. La facoltà del sovrannaturale è pure fra quelle, che contrassegnano l' intelletto dell' uomo: con qual diritto si pretenderebbe che di questa facoltà preziosa l' uomo non abbia a servirsi? Con quale scopo gli sarebbe stata allora largita da Dio? La nostra vita attuale rassomiglia negli ordini psicologici a ciò che è la vita intrauterina negli ordini fisiologici. La creatura nascente possiede nel grembo materno organi e facoltà ad essi relative, di cui non può usare se non imperfettamente, e di cui non fa pieno uso se non quando è venuta alla luce: la facoltà è allo stato iniziale, ma esiste. Nella medesima guisa l'intelletto umano durante la terrena esistenza possiede le facoltà per la comprensiva del mondo superiore, ma sono allo

stato iniziale: non le può adoperare se non imperfettamente: il loro uso compiuto non potrà esser fatto se non in altra vita. Il fatto solo della loro esistenza però basta a dimostrare che non solamente si ha libertà di adoperarle, ma se ne ha perfino il dovere. A questo dovere non mancarono di adempire nè i grandi filosofi dell'antichità, nè i padri della Chiesa ed i filosofi cristiani: questi ultimi con maggior prospero successo dei primi, perchè aiutati dal lume rivelato. L'antagonismo assoluto e sostanziale tra la fede e la ragione, la proibizione categorica di usar questa negli argomenti religiosi sono trovati del medio evo, ed oggi sono le massime di coloro che vorrebbero farci retrocedere fino a quell'epoca. Contro questa dottrina sono protesta vittoriosa la storia e la tradizione cattolica dai primi padri e dottori della Chiesa fino a Vincenzo Gioberti. La *Filosofia della rivelazione* è l'ultimo anello di quella gran catena, nella quale sono le scritture di Sant'Agostino, di Sant'Atanasio, di Sant'Anselmo e dei maggiori luminari della Chiesa cattolica.

Il tentativo di sottoporre i dommi della Religione a disamina metafisica non è in veruna guisa nuovo nella storia del cattolicismo: anzi fu sempre somma cura dei sommi Dottori in divinità di dimostrare con l'esempio che i dommi cristiani non solo non ripugnano alla

ragione umana, ma entro certi limiti possono diventare argomento delle indagini di essa. Da Sant'Atanasio al Bossuet non c'è stato Padre della Chiesa nè teologo di polso il quale non abbia dato opera al tentativo di cui accenno: le grettezze scolastiche della teologia vulgare sono portato moderno e segnatamente dei Gesuiti, i quali in tutto e per tutto nella teorica come nella pratica della Religione si sono studiati di surrogare la lettera allo spirito, e di ottenebrare la verità soffocandola con un diluvio di sofismi, di cavilli, di arzigogoli, di pedantesche distinzioni e di formalità insulse. Il teologo di maggior lena che vantino i reverendi Padri è il Suarez: ma che cosa è egli mai a confronto del minore fra i filosofi cattolici? Nè già intendo dire che si debba e si possa tentare di rendere i dommi assolutamente razionali: se ciò fosse possibile o non ci sarebbero più dommi, oppure la ragione umana cesserebbe; dico solamente che siccome l'ossequio ai dettati della Rivelazione deve essere *rationabile*, e che sotto l'aspetto negativo la ragione può addentrarsi nell'esame dei più sublimi pronunciati della Rivelazione non solo si può ma si deve dai teologi e dai filosofi procedere al tentativo, di cui discorro. In ciò consiste il vero progresso cattolico; il quale è un' approssimazione infinita alla cognizione del sovrintelligibile, ed alla trasformazione

mentale di questo in intelligibile. Potrei allegare a conforto del mio assunto parecchi esempi antichi e moderni, fra Padri greci e latini, e fra gli scrittori filosofici e teologici di data più recente; ma mi basterà citare un esempio che val per tutti, quello di Sant'Anselmo; pensatore impareggiabile, ingegno acuto e profondo, modello della libertà cattolica nel filosofare. Agli avversari delle dottrine cattoliche egli non rispose con quelle formole vuote e sentenziose che non persuadono nessuno e che invece di essere confutazione conferiscono maggior forza agli argomenti contrari, ma bensì procedendo arditamente nelle speculazioni intorno a' più reconditi e più sacri veri. Atleta della fede pugnò con le armi della ragione. *Fides quaerens intellectum* era il suo motto e il Monologio, il Proslogio, e i suoi ragionamenti *De processione Spiritus Sancti, Cur Deus homo, De Fide Trinitatis, et De incarnatione Verbi*, ecc., ne furono l'attuazione pratica e costante. Gioberti aveva meditato lungamente sulle scritture del suo grande concittadino, e ricordo aver inteso tante volte dalla sua bocca i due maggiori filosofi del medio evo essere stati il pio e glorioso arcivescovo di Cantorbéry ed il cardinale Niccolò Cusano. Nella logica successione perciò della storia filosofica Gioberti procede in linea diretta da Sant'Anselmo, e questi frammenti sulla *Filoso-*

fia della rivelazione attestano questa connessione con una evidenza della quale ognuno sarà in grado di farsi persuaso leggendo i libri di Sant' Anselmo e ponendone a riscontro gli insegnamenti con questa scrittura del nostro coetaneo. Nè io do contezza di questo fatto per vaghezza di raffronti storici; ma bensì perchè esso giova a dimostrare come Vincenzo Gioberti ben lungi dal dipartirsi dalla tradizione cattolica, ne sia stato a' giorni nostri il fedele e schietto continuatore: sicchè coloro a cui piace di collocarlo nel novero dei miscredenti, dei razionalisti e degli eretici, debbono confessare che anche Sant'Anselmo e tutti gli altri Padri e Dottori della Chiesa debbano essere trattati alla stessa guisa e che le verità cattoliche furono sempre fraintese ed alterate fino al giorno in cui il loro senso non venne dichiarato dai dottori del sodalizio di Sant' Ignazio. Da questo dilemma non si sfugge: se Gioberti è eresiarca tien compagnia a tutti i filosofi cattolici degni veramente di questo nome: e se questi non possono essere addebitati di eterodossia senza offendere la verità, con qual diritto e con qual giustizia si vorrebbe usare un procedere opposto verso il loro successore e continuatore?

Nel propugnare la dottrina del progresso cattolico Vincenzo Gioberti ha dato a pro del suo assunto la prova più eloquente e più per-

suasiva, quella del proprio esempio. La tradizione cattolica, ha detto egli tante volte, non è cosa morta, ma viva e fruttifera: la vitalità e la fecondità del suo pensiero sono le illustrazioni migliori della sua sentenza. La fede non tarpa le ali alla ragione, non condanna l'intelletto umano alla credenza cieca e servile che degenera presto in superstizione: la ragione di lui librata sulle ali della fede s'innalzò alle più sublimi regioni del cielo, e non ci fu intelletto che abbia osato con maggiore libertà e creduto con maggior fermezza del suo. Nel medio evo sarebbe stato un altro Anselmo, come questi nel secolo decimonono sarebbe stato un altro Gioberti. Ond'è che egli, al pari dei veri riformatori, innovando non pensò di certo a distruggere l'antico e venerando edifizio della sapienza cattolica, ma intese con tutte le forze del suo potente intelletto a fornirlo di nuove puntella. Non una delle sue scritture può essere allegata a contraddizione di ciò che affermo: e chiunque non sia risoluto ad accettar per oracoli infallibili le opinioni dei reverendi padri della Compagnia di Sant'Ignazio, ed a venerare nel Padre Curci il Padre ed il Dottore della Chiesa moderna, sarà del mio parere. I nemici della ragione umana non hanno altro argomento contro quei filosofi cattolici, che di quella ragione si avvalgono come strumento di ricerca del vero

e sussidio alla fede se non quello di dire e di ripetere a sazietà che essi sono empii ed eterodossi: ma questo argomento che è tutto gratuito non sortisce altro effetto se non quello di dare indizio della sua intrinseca debolezza e nullità, e di condannare coloro che ne fanno uso. I Padri della Chiesa, gli apologisti autorevoli della Religione cattolica non hanno mai malignate le intenzioni dei loro avversari, non hanno mai creduto che l' accusa di empio e di eterodosso bastasse a dimostrare che essa era meritata da coloro contro i quali era lanciata: difensori di una religione di amore ne hanno praticato nelle loro controversie il primo ed essenziale precetto, che è quello della carità. La gloria di essersi dilungati anche nella forma delle controversie e delle dispute teologiche dai principii della Religione e dalle nobili consuetudini dei suoi difensori spetta unicamente ai Gesuiti: le cui polemiche sono una trasgressione continua, permanente, flagrante, non dirò del Galateo, che sarebbe piccolo appunto, ma dei precetti della carità cristiana, che è fallo gravissimo. Non una sola delle dottrine del Gioberti è sfuggita a questa sorte: lo hanno assalito con ogni maniera di ingiuria, ne hanno falsate le intenzioni, troncate le frasi: e così credono di averlo confutato! povera gente.

Continuando nella *Filosofia della rivela-*

zione la tradizione dei Padri della Chiesa, Gioberti non fa astrazione dai tempi, nei quali è vissuto: e questa pure è una delle caratteristiche essenziali del suo ingegno e della sua intrapresa religiosa e filosofica. Lo scrittore, ha detto egli medesimo, deve essere universale, appartenere a tutti i tempi ed a tutte le età, poichè la verità non muta col succedere dei secoli: ma nel tempo medesimo non deve ripugnare all'epoca nella quale vive e ad uso e giovamento della quale medita e scrive, poichè se la verità è immutabile nella sua essenza, le sue forme, i modi nei quali può essere svolta ed afferrata dal comune degli uomini son varii, e non potrebbero essere altrimenti a cagione della finitezza e della imperfezione dell'intelligenza umana. Come la terra rimanendo sempre nel sistema solare attraversa zone celesti diverse e segue il suo centro nel viaggio e nelle evoluzioni lungo gli spazii immensi, così l'intelletto vivendo sempre nel vero segue fedelmente la Provvidenza nel viaggio attraverso le diverse epoche storiche, e mentre appartiene a tutti i tempi è del suo tempo. Negli ordini della dottrina l'ambiente morale è sempre lo stesso e non potrebbe mutare: negli ordini della pratica l'ambiente morale è diverso, poichè muta coll'avvicendarsi delle epoche storiche e dei diversi periodi di civiltà. Nè l'apologista della Religione cattolica può

2



dispensarsi dalla osservanza di questa legge intellettuale: le verità religiose sono sempre le medesime: ma il loro svolgimento, la loro dichiarazione, se vuolsi siano efficaci, non debbono essere disformi dall'indole dei tempi e del secolo. Come nutrir lusinga di difendere vittoriosamente la Religione nel secolo decimonono con le stesse armi con le quali si difendeva nel secolo duodecimo? I grandi teologi cattolici dei tempi passati, i grandi Pontefici furono appunto scrittori ed uomini di tutti i tempi e del loro tempo: se oggi vivesse Sant'Agostino scriverebbe e parlerebbe come Gioberti e non come i suoi avversari, come se oggi fosse vissuto papa Ildebrando, non avrebbe firmato quel Concordato, che è il doloroso e più lacrimevole documento della declinazione a cui la Religione cattolica è oggi condannata da ministri che non la comprendono, o ne fanno istrumento di mire terrene. Il cattolicismo degli apologisti moderni, e intendo accennare specialmente ai Gesuiti, si rassomiglia a quelle reliquie fossili che il genio di Giorgio Cuvier riordinò e ricompose, ma nelle quali egli non potè infondere le aure della vita: ora la teologia cattolica è tutt'altra cosa che scienza paleontologica od antiquaria religiosa: è scienza viva, che discorre di cose vive ed essenziali, anzi indispensabili alla vita spirituale e morale di tutti gli uomini. Mirate invece, com'è di-

verso e com'è giusto il modo di procedere del Gioberti: egli non dimentica mai che parla e s' indirizza ad uomini che vivono nel secolo decimonono, e parla ad essi sempre il linguaggio del secolo medesimo. L' età si ribella contro tutto ciò che non può comprendere, e Gioberti dimostra che la Religione cattolica è la religione più accettabile, appunto perchè è quella che racchiude minor numero di misteri delle altre, e perchè non credendo in essa invece di diminuire si moltiplica il numero dei misteri e delle cose incomprensibili. L' età ripugna ai miracoli, e Gioberti dimostra che la diminuzione di quegli eventi sovrannaturali è proporzionata allo svolgimento ed all' attuazione dell' idea cattolica, e che quanto più quello svolgimento è compiuto, quanto più quell' attuazione si avvicina alla perfezione, meno son necessari i miracoli: sicchè la diminuita realità storica dei miracoli conferisce a chiarire viemaggiormente la loro possibilità metafisica. Questa e non altra è la vera teologia cattolica nel secolo decimonono: gli apologisti volgari governandosi diversamente riescono ad essere in teologia ciò che sarebbe a giorni nostri un astronomo, il quale dopo Copernico e dopo Galilei si ostinasse a collocare nella terra il centro del sistema planetare: sono, per adoperare la felice locuzione di Gioberti medesimo, i Tolemmaici della teologia.

Questi frammenti sulla *Filosofia della rivelazione* sono la conferma esplicita delle verità, di cui accenno.

Fra i maggiori ingegni dell'epoca moderna quello che forse fa eccezione alla regola è Antonio Rosmini: ed io rammento pensatamente il suo nome, perchè a personaggi ragguardevoli, il cui giudizio tengo in somma venerazione è sembrato che nelle poche parole premesse alla *Riforma cattolica* io non abbia favellato del Rosmini con quei sensi di ammirazione e di riverenza, a cui ha diritto la memoria di tanto pensatore e di così illibato sacerdote. Duolmi oltre ogni credere che le mie parole abbiano potuto dare appicco a quella interpretazione, ma nel definire il sistema filosofico dell'illustre e rimpianto Roveretano ebbi in animo di indicare, com'esso, a malgrado delle ottime intenzioni dell'autore, della profondità della sua mente e della vastità della sua dottrina, fosse sterile di risultamenti, appunto perchè contemplando il vero sotto un aspetto parziale ed attenendosi con fedeltà letterale alla tradizione dell'antica scolastica cristiana mal si acconcia all'indole dei tempi nostri, i quali richieggono una forma di filosofare più viva, un sistema più ampio e quindi più fecondo. Il Rosmini arrecò nelle speculazioni filosofiche le consuetudini dell'anacoreta, e spesse volte non pose abbastanza a calcolo

l'ambiente, nel quale viveva: ecco ciò che io volli dire; questo è il divario essenziale, che mi pare corra tra il Rosmini ed il Gioberti, e che si ravvisa nei loro sistemi metafisici. Fui però alienissimo dall'avere avuto l'intendimento di accomunare il Rosmini con la turba di quei teologi che allacciano la verità cattolica con le pastoie di un'analisi gretta e superficiale, e non sanno innalzarsi a quei concetti sintetici ed ampii, che sono la vita della Religione e la salvazione della scienza cattolica. Come il Gioberti, il Rosmini era persuaso della necessità della riforma cattolica, e la sua opera delle *Cinque piaghe della Chiesa* ne è documento incontrastabile: ma fu più timido nelle sue próposte, non perchè dubitasse di quella necessità, ma perchè l'istrumento analitico non gli consentiva di inoltrarsi fino a quelle regioni, a cui con l'aiuto della sua sintesi grandiosa Gioberti potè giungere. Questa è, torno a ripeterlo, la caratteristica dell'ingegno di Gioberti, e da essa si contrassegnano il suo sistema religioso e metafisico, e le conseguenze che ne voleva derivate nella pratica.

I frammenti della *Filosofia della rivelazione* danno nuovo risalto alle qualità dell'ingegno del Gioberti, di cui son venuto fin qui discorrendo, e definiscono con maggior chiarezza e precisione e lo scopo a cui egli mirava divulgando le sue scritture ed i principii dai quali

muoveva nelle sue investigazioni metafisiche e teologiche: coloro i quali si sono foggiati un Gioberti a capriccio, e vogliono per forza che egli abbia pensato non come pensava realmente ma come essi bramano o suppongono che egli abbia pensato, coloro soltanto potranno rinvenire in questi frammenti contraddizioni ed incongruenze. Ma qual colpa ha uno scrittore, se piace ad altri d' interpretarne le parole ed i pensieri in modo arbitrario e disforme dal vero? Quest' avvertenza è necessaria, poichè non c' è scrittore moderno più bistrattato per questo riflesso, del Gioberti: e ciò si comprende agevolmente: poichè tutti i partiti e tutte le scuole ben sapendo di quanto sussidio e di quanto lustro sarebbe ad esse il suo nome glorioso tentano se non altro di dare ad intendere, che egli non aveva opinioni determinate e stabili e passò dal bianco al nero con indefessa volubilità, persuasi che qualora raggiungessero il loro intento riuscirebbero a togliere alla sua parola quell' autorità immensa onde gode presso tutti. Mi sembra all' intutto inutile aggiungere, che questa impresa è di quelle che si tentano, perchè la disperazione muove gli uomini a dare i passi più sconsigliati, ma non è certamente di quelle che sono coronate da prospero successo. Ne siano persuasi amici e nemici: l' uomo che deve sbalzare Vincenzo Gioberti dall' alto seggio su cui la Prov-

videnza privilegiandolo di tanto genio lo volle collocato, non è ancora nato, e forse non è temerità presagire che non nascerà così presto.

Gioberti adunque nella *Filosofia della rivelazione* risale, come sempre, ai principii, procede dalla teorica dell' atto creativo, dimostra come la redenzione è una seconda creazione, e determinando le origini della rivelazione definisce il vero concetto della Religione cattolica. Egli quindi incontra sul suo cammino due ordini di avversari, e contro gli uni e contro gli altri il suo libro è rivolto: i Gesuiti da un lato, gli eterodossi ed i razionalisti dall' altro. I Gesuiti falsano il concetto della Religione negando alla ragione i diritti, che legittimamente ad essa competono: i razionalisti esagerando la libertà riescono allo scetticismo ed al nullismo. I primi fanno della Religione un *caput mortuum* confondendo la immobilità con la stabilità, la conservazione con la petrificazione: i secondi fanno della scienza una negazione continua confondendo il progresso con la mutabilità, lo svolgimento regolare della vita con la instabilità perpetua: i primi fanno di Dio un uomo, e sono antropomorfiti in teorica come in pratica: i secondi fanno dell' uomo un Dio, e sono panteisti. Se non che gli errori dei primi sono più funesti alla Religione, perchè ammantati dalla veste della pietà, e trombettati come articoli di fede: laddove i secondi sono agevolmente di-

strutti in virtù di quella medesima ragione, della quale fanno un così strano abuso. Menomando e falsando il concetto della Religione i Gesuiti la danno vinta ai razionalisti, e se la causa del Cattolicismo non avesse altri mezzi di difesa se non quelli suggeriti dai reverendi padri a quest'ora sarebbe spacciata da un pezzo. Per buona ventura la Religione è cosa divina, e non può rimanere senza poderosi instrumenti di difesa. All'attuazione della nobile impresa fu consacrata la vita di Vincenzo Gioberti: la *Filosofia della rivelazione* doveva essere un altro raggio di quella luce solare, ond'egli voleva rischiarata agli occhi degli uomini la veneranda figura della Religione: pur troppo non gli fu conceduto di compire l'alto disegno, ma rimane abbastanza dei suoi pensamenti, perchè gli studiosi possano farne tesoro e giovarsene. Egli ha additata la via, ha seminato i germi: spetta ora ai pensatori e segnatamente al chiericato cattolico di proseguire l'opera grandiosa, ivi è l'avvenire del Cattolicismo, ivi è la vita delle verità rivelate. Gioberti ha ammannite e forbite le armi contro il razionalismo: è debito dei superstiti di adoperarle, di non lasciarle irrugginire. Qual è lo scrittore, che prima di lui, e non dirò meglio, che è impossibile, ma almeno come lui, abbia mossa sì terribile e sì vittoriosa guerra al razionalismo? Ponendo a riscontro i teologi vulgari e gesuitici coi razionalisti,

è impossibile non inferirne la superiorità intellettuale di questi sovra quelli: gli apologisti ordinarii hanno preteso difendere la Religione a furia di quisquiglie e di sottigliezze più o meno ridicole, e l' hanno lasciata inerme e senza usbergo contro i colpi vibrati dai suoi avversari. Si sono insigniti da loro medesimi con sacrilega baldanza del titolo di custodi della verità rivelata: ma qual governo hanno essi fatto del sacro deposito? l' hanno abbandonato indifeso in balìa dei suoi assalitori. Chi ha risposto al libro profondo e terribile di Federigo Strauss? chi ha risposto alle critiche bibliche del Gesenius, dell' Ewald, e di tutta quella falange di illustri scrittori, che con erudizione e con ingegno degni di miglior causa hanno menato la falce mortifera dell'analisi nel rigoglioso campo della sintesi cattolica? e i libri di Hegel chi li ha confutati? I libri di tutti gli scrittori testè nominati e di tanti altri sono stati posti all' Indice, sono stati vituperati come empii: ed in tal guisa si è creduto di avere debellata l' eterodossia, di avere stritolato il razionalismo: con qual pro non occorre dire: se la proibizione ha avuto un effetto è stato quello di procacciare ai libri proscritti maggior numero di lettori. Ben diceva Gioberti nella *Riforma cattolica* esser miglior consiglio quello di confutare certi libri, anzichè di porli all' Indice: e certo se a Roma invece di una Congrega-

zione dell' Indice vi fosse una Congregazione di dotti teologi incaricati di esaminare i libri di argomento religioso e di combattere quelli dei razionalisti la Religione cattolica invece di scapitarne conseguirebbe forze maggiori. Nella *Filosofia della rivelazione* Gioberti divisava appunto di fare ciò che Roma non sa o non vuol fare, e conformandosi alle norme già da lui accennate nella *Teorica del sovrannaturale* getta le fondamenta della vera apologetica cattolica e addita luminosamente la via che si deve battere se si vogliono confutare seriamente gli errori dei razionalisti. Non ingiurie, ma argomenti: non sottigliezze, ma sode ragioni: non proibizioni, ma contraddizioni pacate ed accurate: invece di muover guerra sul campo angusto dei particolari risalire ai principii universali, ed in tal guisa essere in diritto di inferire che i razionalisti oppugnando i dettati della Rivelazione annientano i pronunciati della ragione, e negando e dimezzando il sovrannaturale, dimezzano e negano la natura. In tal guisa il male è colpito nella radice, e l' edifizio innalzato con tanto artifizio d' ingegno crolla e rovina: e così quel Gioberti, a cui si dà voce di razionalista, è proprio l' avversario più potente e formidabile che il razionalismo abbia incontrato a' tempi nostri: anzi lo dico con profonda persuasione, non c' è che un mezzo di contrastare con prospero successo agli sfor-

zi del razionalismo, e questo mezzo è quello che il Gioberti ha suggerito. I ragionamenti erronei si raddrizzano coi ragionamenti giusti e non cogli anatemi: ed oggi più che mai questi sono armi spuntate, oggi più che mai si avvera il detto del giureconsulto romano *cogitationis poenam nemo patitur*. Gioberti amò il Vero rivelato con ardore, con tenerezza, con devozione: ma questo sentimento non fu mai scompagnato presso di lui dalla coscienza della indole dei tempi suoi. Fu persuaso che l' errore non è frutto del caso, ma scaturisce da certe date condizioni di cose ed ha in sè alcun che di vero, altrimenti non potrebbe nemmeno esistere, nè affacciarsi come cosa pensabile alla mente umana: e quindi per vincer l' errore si appigliò al mezzo più certo e più sicuro, quello di togliere ad esso la parte di vero che necessariamente racchiude. Qual è il proposito di Gioberti nella *Filosofia della rivelazione?* combattere il razionalismo con le armi della ragione.

Sottoponendo a censura filosofica il razionalismo l' autore si rivolge naturalmente ai metafisici tedeschi, i quali sono i campioni più formidabili del razionalismo moderno. Gioberti non si è dato il fastidio di andar contraddicendo i razionalisti d' altri paesi, poichè tra essi, sia detto ad onor del vero, non c' è gente di polso. Kant, Fichte, Schelling, Hegel furono

sommi ingegni, ai quali è dovuta la riverenza di sottoporre a disamina le loro opinioni: dove sono in Francia ed in Italia i nomi dei razionalisti, che possano reggere, anche a molta distanza al confronto di quelli? Il razionalismo in Italia segnatamente non è che una copia non di Hegel, non di Strauss, ma de' loro discepoli meno autorevoli: Gioberti non si occupava di costoro e ne aveva tutte le ragioni. Il diritto di essere confutato non è prerogativa, che possa riconoscersi in tutti: ognuno è libero di scrivere quel che meglio gli aggrada, ma i lettori son pure liberissimi di non leggere ciò che egli ha scritto, e gli uomini competenti sono i soli giudici della opportunità e della utilità della contraddizione. Se così non fosse i grandi scrittori sarebbero condannati a non fare altra cosa, se non a fornire il compito tedioso di confutare tutte le scempiaggini che si rendono di pubblica ragione. Anche nella elezione degli avversari si chiarisce l'uomo privilegiato di raro ingegno, e poi certi contradditori son piuttosto da desiderare. Mi ricorda di aver ascoltato, son già parecchi anni, da quel dotto ed illustre uomo che era il Letronne un fatto che gli era succeduto, e che calza al mio proposito. L'insigne filologo avèva dichiarata in una tornata accademica la sua opinione, non rammento più su quale argomento archeologico: un accademico di poca

levatura si alzò e disse: *Je ne suis pas de votre avis, M. Letronne:* e questi senza aspettare che l'altro proseguisse nel suo discorso, soggiunse sorridendo: *J'y comptais, Monsieur.* La discussione ebbe fine nel nascere, troncata dal motto spiritoso. Gioberti poteva fare assegnamento su contradittori postumi della risma dell'accademico francese, di cui il Letronne parlava.

Raccogliendo ora il fin qui detto mi sembra potere conchiudere francamente, che al pari della *Riforma cattolica* la *Filosofia della rivelazione* giunge a tempo opportuno, e che la sua pubblicazione non potrà non tornare di giovamento non lieve alla Religione, alla scienza ed alla patria. Quest'altra scrittura postuma di Vincenzo Gioberti si riscontra maravigliosamente, come le altre, coi tempi. Di che cosa anzitutto ha d'uopo l'età nostra? di fede. Tra il secolo attuale ed il passato corre divario sostanziale: allora c'era l'ardore della demolizione, la smania di distruggere, e mi si conceda l'espressione, l'entusiasmo dello scetticismo e della incredulità: oggi si sperimenta istintivo il desiderio della riedificazione, c'è l'aspirazione verso la riparazione, non c'è più l'entusiasmo, ma il languore della indifferenza. Nel secolo decimottavo la Religione era bersaglio di odii furiosi, di ire implacabili: oggi all'odio ed alle ire è sottentrata non la volontà,

ma la velleità dell' affetto. Le tempeste della rivoluzione francese sono cessate, ma il suolo è cosparso di rovine: si vorrebbe fruire della luce per insofferenza delle tenebre, ma non si ha forza di mettersi in cammino per cercarla: si vorrebbe riedificare sulle rovine, ma non si sa trovare il momento di dar mano all'opera. Travagliata dalla brama del vero, deficiente delle facoltà per afferrarlo l'umanità aspira verso la fede, e non sa librare il volo verso il cielo, dove essa ha stanza. Un giovane poeta tedesco, il Freiligrath, in alcuni suoi versi pubblicati alcuni anni or sono, paragonava l' Alemagna all' Amleto del gran tragico inglese, volendo e disvolendo quasi nello stesso momento, incerta e dubbiosa sempre, avversa al male ma tiepida del bene, e tutta compresa dal desiderio di ritrovare la fede smarrita senza la volontà di cercarla. L' ingegnoso confronto mi pare possa essere ampliato, ed applicato senza scapito del vero all'umanità tutta quanta, al mondo morale odierno. Come arrecar rimedio ai morali travagli di questo infelice Amleto, condannato allo scetticismo per difetto di facoltà volitiva? A certuni pare di avere bello e trovato il rimedio nelle formali e vuote pratiche e nel lusso della divozione, aspettando l' epoca più propizia nella quale si possa tornare ai roghi, al Santo Ufficio ed all' Inquisizione: il rimedio propinato da altri sono le utopie di

conio più o meno antico, che a furia di decantare sempre l'onnipotenza della ragione invece di *deificare* l'uomo, come dicono, gli tolgono nella realità ogni coscienza della sua dignità morale. Sarebbe dunque per avventura il povero Amleto martellato dal dubbio e dallo sconforto e anelante a sorti migliori, condannato alla elezione tra una religione impossibile ed irosa ed una filosofia assurda e licenziosa? La risposta migliore che possa porgersi allo spaventoso quesito sono le scritture di Vincenzo Gioberti, le quali mirano costantemente a sollevare l'uomo al cielo senza mai dimenticare che esso vive sulla terra.

Ho certezza di non ingannarmi: gl'intendimenti di Vincenzo Gioberti erano quelli che dico. Nelle massime per lui enunciate, nelle dottrine per lui propugnate è l'avvenire ed il trionfo del Cattolicismo.

Ed ora mi pare superfluo di dichiarare, che questa pubblicazione è come la precedente scrupolosamente fedele al testo del manoscritto originale. La data del manoscritto si rileva da uno o due foglietti a tergo dei quali c'è l'intestazione stampata *Légation de S. M. le Roi de Sardaigne à Paris.* Mi sono studiato di collocare le materie nell'ordine che mi è sembrato più acconcio e più logico.

Auguro alla *Filosofia della Rivelazione* la stessa accoglienza che s'ebbe la *Riforma cat-*

tolica: e depongo anche questa volta la penna compreso dalla consolante fiducia, che l'augurio non sarà vano.

Torino, 1.° dicembre 1856.

GIUSEPPE MASSARI.

DELLA FILOSOFIA

DELLA

RIVELAZIONE

I.

Dell'Atto Creativo.

§ 1. — La perfezione in tutti gli ordini del Cosmo, fisici, estetici, morali, religiosi, ecc. è la pienezza dell' atto creativo, come la perfezione assoluta è l' Ente creatore.

Dei due cicli creativi il primo contiene i *principii* e le *origini* delle cose: il secondo le *leggi* della loro esplicazione, e il loro *progresso* e *fine*. La Genesi è il libro del primo ciclo. L' Apocalissi del secondo. La Genesi è il libro della creazione, l'Apocalissi della palingenesia.

L' atto creativo estrinsecato è la metessi. La metessi è metessi, cioè partecipazione dell' Idea, in quanto è l'estrinsecazione dell' atto creativo. È una come esso atto, di unità potenziale (metessi iniziale) o di unità attuale (metessi finale). Ma tale unità è sempre attualmente finita; onde col limite acchiude il moltiplice virtuale od attuale. Nella metessi, come una, e imagine dell' atto creativo in essa esternato, tutto è uno, come nell' atto creativo, benchè vi sia già il germe o l' atto (metessi iniziale o finale) della moltiplicità e distinzione. Così grazia e natura, sovrannaturale e naturale, religione e civiltà tutto si unifica nella metessi. La sepa-

razione di tali cose, e ogni altra disgiunzione, è solo mimetica, perchè ogni separazione è sofistica, e la sofistica non può cadere nella metessi. Nella metessi vi ha solo distinzione e armonia dialettica. Distinzione e armonia potenziale nella metessi iniziale, e attuale nella metessi finale. Da ciò conseguita che per bene afferrare la perfezione ed eccellenza dei varii ordini creati non bisogna considerarli isolati; perchè a vedere la bontà di una cosa bisogna coglierla nel suo aspetto vero, cioè come sussiste. Ora le cose create non sussistono isolatamente, se non nel nostro intelletto astraente o nella nostra immaginazione. Non è dunque meraviglia se così snaturate ci paiono brutte, manchevoli, indegne di Dio. I difetti che si attribuiscono alla Provvidenza, alla rivelazione non altronde procedono che da questa considerazione fuor di natura. L'analisi guida all'ateismo, al razionalismo, al pessimismo, perchè svisa, spolpa, disgiunge gli oggetti coll'astrazione. La sintesi sola guida alla cognizione ideale perchè piglia le cose come sono nella loro interezza. Le creature *sono scala al fattore* dice il Petrarca, ma solo per *chi ben le estima*, cioè le guarda dirittamente e in faccia, non di profilo.

Esempi. Permissione del male e dell'errore. Inconciliabile colla Provvidenza se il male e l'errore si pigliano isolati. Giustificatissimo se si avvisa il male e l'errore come l'apparecchio al bene e alla verità. *Oportet haereses esse. O felix culpa.*

Il creato è temporaneo in quanto mimetico, ed estemporaneo come metessico. Perciò i fatti e gli eventi che mimeticamente sono successivi e disgiunti dal tempo, metessicamente sono simultanei. Perciò la vita interna di ogni forza è fuori del tempo. Ciò ci spiega il sovrannaturale della religione. Esso è metessicamente identico all'atto creativo e all'atto palingenesiaco: mimeticamente è una reliquia dell'ordine premondano e un'an-

ticipazione dell'oltremondano. L'unità del sovrannaturale colla natura è nell'atto creativo (Idea creatrice) e nella metessi immanente. Così per questo rispetto la trasfigurazione di Cristo fu un sollevamento parziale o momentaneo della mimesi che copriva la metessi. Cristo, come metessico era già glorioso. Il corpo mortale era solo mimetico. I Doceti e altri eretici ciò videro in confuso; ma errarono nel negare la realtà dello stato mimetico. Così pure metessicamente il giudizio particolare e l'universale sono identici.

La terra mimeticamente è opposta al cielo non come la parte alla parte, ma come la parte al tutto, perchè secondo la costituzione copernicana è anch'essa nel cielo. La terra e il cielo si ponno considerare mimeticamente e metessicamente. Il vero opposto corre tra la terra come mimesi, e il cielo come la metessi, di cui è simbolo. Perciò il cielo metessico è la terra come metessi. L'opposizione loro è mimetica. Non havvi infatti opposizione nella metessi, ma solo armonia. Come il cielo è *oltre* la terra nello spazio, così l'epoca celeste e palingenesiaca è *oltre* la terra nel tempo. Ma siccome metessicamente il cielo è nella terra, così metessicamente l'avvenire palingenesiaco è nel presente, e il continuo nel discreto. Perciò il regno de' cieli metessicamente è in terra (*intra vos est*) così rispetto allo spazio come al tempo. La vita futura è presente nello stesso modo. Vedesi perciò come il miracolo, sendo un fatto metessico e sovrintelligibile, è numericamente identico ai fatti futuri del cosmo palingenesiaco, e non soggiace che nella scorza mimetica alle leggi del tempo.

§ 2. — L'atto creativo può essere più o meno intenso, secondo che è più o men pieno, ed è accompagnato meno o più dal concorso della creatura. L'atto secondo della creatura è una limitazione dell'atto creativo; e quindi la pienezza di questo è in ragione inversa della

pienezza di quello. Meno opera la creatura, più opera Dio, e viceversa. L'atto creativo immediato (sovrannaturale) è il solo pienissimo. E quindi il non difettivo, l'infallibile, l'impeccabile. Ecco le prerogative che la rivelazione, come sovrannaturale ha sopra la natura. Dall'intensità di un atto creativo a quella di un altro non vi ha salto, ma transito. Il transito è il discorso pel mezzo; il salto è il passaggio da estremo a estremo senza posa nel mezzo. Perciò dalla rivelazione sovrannaturale, in cui l'atto creativo è intensissimo alle religioni umane e alle cognizioni naturali (civiltà) vi ha transito graduato. L'atto creativo scema a poco a poco; ma non cessa. Esso ha luogo dovunque si fa il bene e si conosce il vero; è sempre proporzionato alla dose del bene e del vero che si trova negli uomini. Succede ad esso quel che alla grazia secondo i prenozionisti; e la grazia non è altro che l'atto creativo. Queste graduazioni dell'atto creativo rendono plausibile la rivelazione. I sovrannaturalisti volgari pongono fra questa e i falsi culti un intervallo infinito, un vero salto. Ma ciò non si accorda colla faccia esteriore delle religioni, poichè questa è simile per molte parti, e porta dell'umano, oltre che fra il sovrannaturale e la natura non ci può esser salto: la natura è un sovrannaturale che sfuma, che si limita da sè. Questo inconveniente si leva col sistema delle graduazioni, per mezzo del quale la rivelazione divina importando la maggiore intensità dell'atto creativo, è come il foco luminoso; le umane sono la luce che intorno intorno va diffondendosi e scemando. Perciò la religione e la civiltà non differiscono che di gradi. — L'intervallo di esse riguarda solo le loro attinenze col finito e coll'infinito.

§ 3. — L'apogeo è l'uomo Dio. — intorno a lui, cioè prima e dopo si schierano due gradazioni: l'una ascendente e l'altra discendente. — Tal gradazione riguarda sovratutto:

1.° Il sovrannaturale esterno, miracolo; 2.° L'interno, inspirazione e profezia.

L'ascendente comincia con Abramo, cioè coll'elezione, e va fino a Cristo. Da Adamo a Abramo v'ha la linea primitiva discendente. L'atto creativo compito è solo in Cristo. L'inspirazione di Cristo è la sola compita. Gli Evangelisti narrando la vita e parole di Cristo son più inspirati degli altri sacri scrittori.

Ecco le gradazioni dell'inspirazione:

1.° Uomo Dio; 2.° Evangelisti (la loro superiorità non è subbiettiva ma obbiettiva); 3.° Altri scrittori agiografi del Nuovo Testamento; 4.° Scrittori agiografi del Vecchio Testamento; 5.° Chiesa (semplice assistenza); 6.° Padri e scrittori ecclesiastici.

Fra gli stessi evangelisti vi son due gradi ascendenti: 1.° i sinottici; 2.° Gioanni. Questi idealizza i discorsi di Cristo; li espone per dicotomia dialetticamente. Tuttavia questo metodo ha una ràdice obbiettiva; poichè Cristo stesso l'usò in qualche luogo dei sinottici.

L'atto concreativo accondiscende all'atto creativo, anzichè cooperarvi propriamente parlando; giacchè esso non primeggia, nè va del pari, ma seconda e quasi sott'opera o vogliam dire concorre subalternamente.

« Mai non fù alcuno ordinatore di leggi straordi- » narie in un popolo, che non ricorresse a Dio, perchè » altrimenti non sarebbero accettate; perchè sono molti » beni conosciuti da uno prudente, i quali non hanno » in sè ragioni evidenti da poterli persuadere ad altrui. » Però gli uomini savi che vogliono torre questa diffi- » coltà ricorrono a Dio. » (MACHIAV. *Disc.* I, 11). La volontà di Dio e la ragione, cioè mente divina essendo identiche, tutto ciò che è ragionevole è voluto da Dio; onde non è impostore chi alla volontà di Dio ricorre. Ragionevole è ciò che si conforma all'ordine del creato e alla volontà creatrice; cosicchè la ragione che è rive-

lazione naturale s'immedesima colla creazione. L'autorità di Dio, come ogni autorità legittima si riduce dunque all'atto creativo; l'atto creativo è la prima autorità, com'è la prima causa e il primo vero e il primo diritto.

S. Gioanni e gli Alessandrini ammettono la dottrina della continua azione di Dio. *Il padre opera continuo* (V) « rappelle ce principe métaphysique des Alexandrins » *Dieu ne cesse jamais d'agir.* » (Strauss, Tomo I, p. 675). Questa è la dottrina biblica e platonica della continuità e immanenza della creazione.

In Dio vi ha pure il ciclo, il moto ciclico interno. Il ciclo interno di Dio è causa e tipo del ciclo esterno, cioè del corso e del ricorso creativo. Il ciclo interno di Dio consiste nella processione delle persone divine. Il Padre genera il Verbo, e torna a se stesso, col Verbo spiccando lo spirito. Tal è il sommo archetipo e assoluto di ogni ciclo e quindi di ogni creazione. Come le persone divine sono il tipo interno e assoluto del creante, dell'atto e del compimento creativo, così il processo delle persone è tipo del processo creato. Il difuori risponde al didentro divino. In Dio, mediante la Trinità, vi ha però il tipo del moltiplico, del numero, del diverso innestati all'Uno e al Medesimo.

§ 4. — V'ha un'aristocrazia nei veri e nelle cose come negli uomini. Ogni vero è divino in quanto si attiene all'Idea, e ogni fatto è divino in quanto muove dall'atto creativo. Ma l'atto creativo e l'idea possono intervenire più o meno compiuti nelle cose e cognizioni: e quindi l'opera esser più o meno divina.

Il Cristianesimo così nella storia, nella pratica, come nel dogma e nella morale è *specialmente* e singolarmente divino, perchè l'atto creativo vi è a compimento.

Tutti i dogmi della religione rivelata sono sostanzialmente l'atto creativo nelle sue varie attinenze.

L'unità dell'atto creativo fa l'unità dei dogmi, che risultano in un dogma unico: la varietà delle attinenze costituisce la moltiplicità loro.

L'atto creativo è interno ed esterno. L'atto creativo interno è l'essenza di Dio; l'esterno è la sua attinenza col mondo. La Trinità è l'internità, il concreto interno dell'atto creativo: gli altri dogmi si riferiscono all'esternità di esso.

§ 5. — Conversione è creazione e conquista. Ogni conquista è una conversione e creazione, come ogni conversione è una creazione e conquista. Le forme variano, l'essenza è la stessa; perchè lo strumento unico delle conversioni, delle conquiste utili e stabili, della potenza in ogni genere, è lo strumento creativo, cioè l'idea. Per mezzo dell'idea Dio crea il mondo, come per mezzo di essa l'uomo vince gli spiriti, i popoli, e doma la terra. Il solo divario che corre fra Dio e l'uomo, si è che la creazione dell'uomo è seconda non prima. Nè Dio nè l'uomo non creano le idee, ma le idee sono Dio e non sono l'uomo. Quindi Dio individua finalmente se stesso creando, dove l'uomo individua le idee divine. La sua creazione consiste nell'apprendere riflessivamente e distintamente le idee divine rivelategli all'intuito, e nell'individuale nella natura esteriore, cioè nelle idee già finitamente individuate da Dio. La creazione umana è dunque un'individuazione dell'idea nell'idea, e quindi un perfezionamento dell'idea divina in quanto è già individuata.

L'idea di conversione inchiude due elementi: l'uno terrestre, temporario, mondano, civile, mimetico, l'altro celeste, eterno, oltremondano, religioso, metessico, palingenesiaco. I falsi ascetici, rimovendo dalla religione le sue temporali attinenze, considerano solo la conversione nelle sue relazioni coll'anima e colla vita futura; e così la scavezzano. La voce *conversione* è espressiva

del secondo ciclo, e indica il ritorno delle esistenze all'ente, cioè delle cose al loro principio, come ultimo fine. Essa abbraccia adunque il tempo e il cosmo come mezzo, e mira all'eterno, al cielo, a Dio come a fine.

§ 6. — L'accordo della grazia e della libertà è un dialettismo fondato, come ogni dialettismo sull'atto creativo. È mistero e evidenza come la creazione. È l'unione dell'atto creativo e dell'atto concreativo. Il mistero e l'evidenza sono pure un dialettismo fondato sull'atto creativo. Così pure il sovrintelligibile e l'intelligibile, l'essenza reale e l'essenza razionale. E tutte queste dualità, opposizioni e armonie dialettiche, si fondano nell'idea di relazione, che è la più universale di tutte. La relazione è il dinamismo, il dialettismo, la formola ideale unificata.

Se si vuole esprimere la formola ideale con una voce unica, bisogna dire *relazione assoluta*.

II.

Del Sovrannaturale.

§ 1. — L'atto creativo è l'unione dialettica del naturale e sovrannaturale. Ma in che differiscono le due cose, poichè identica nei due casi è la natura dell'atto creativo? Differiscono nel principio e nel fine: 1.° Nel principio, perchè nel sovrannaturale l'atto creativo è immediato, e mediato nella natura; 2.° Nel fine, perchè la natura si riferisce al tempo, al finito, alla terra: il sovrannaturale si riferisce al cielo, all'eterno, all'infinito.

Il sovrannaturale è la natura esaltata a una potenza infinita; cioè passata dallo stato di mimesi a quello di metessi. Così la Chiesa e il genere umano, l'inspirazione e la cognizione, la grazia e l'arbitrio sono tutt'uno nella loro natura; ma Chiesa, inspirazione (teopneustia), gra-

zia sono l'arbitrio, la cognizione, il genere umano ordinati, esaltati all'infinito.

Il naturale e il sovrannaturale coincidono come tutti gli oppositi, nell'atto creativo, che è il conciliatore dialettico per eccellenza. Divisi nel loro corso, si uniscono nella sorte loro. E come si uniscono nel principio, così pure si raccozzano nel fine, cioè nella palingenesia. L'opposizione tra la natura e la soprannatura non ha dunque luogo che nel mezzo, cioè nell'intervallo che separa la cosmogonia dalla palingenesia. I razionalisti e i sovrannaturalisti si combattono, perchè non risalgono al principio dei loro concetti. Ivi vedrebbero che ambo hanno ragione, e ambo torto.

Canone del sovrannaturale.

Alzare la natura al sovrannaturale, e abbassare il sovrannaturale alla natura. I razionalisti fanno questo: i sovrannaturalisti volgari non fanno quello. Il punto in cui s'incontrano natura e sovrannaturale è l'atto creativo. Per via di esso le due nozioni si reciprocano insieme.

La mimesi è interna o esterna, subbiettiva o obbiettiva, fantastica o cosmica e naturale. Ciò che di fuori è il sensato, di dentro è l'effettivo e l'immaginoso. Il miracolo è la mimesi del sovrannaturale. La metessi del sovrannaturale è l'atto creativo. La mimesi del sovrannaturale può essere esterna (fatti) o interna (miti); quindi le taumologie e le mitologie.

§ 2. — Tre epoche riguardo al sovrannaturale: 1.° Ammesso non scientificamente, ma storicamente come fatto, e come idea solo intuitivamente; 2.° Negato riflessivamente come fatto e come idea in virtù di una scienza bambina, manca, imperfetta; 3.° Ammesso riflessivamente come idea, e come fatto in virtù di una scienza adulta. Ci avviciniamo a quest'epoca.

La prima epoca pertiene allo stato primitivo, al primo medio evo, cioè alla barbarie dei costumi; la se-

conda al secondo medio evo, cioè alla barbarie delle idee; la terza all'evo civile, che non è ancora cominciato.

Vari stadi di filosofia: 1.° Negativa. Non v'ha filosofia, ma solo religione; 2.° Filosofia e religione d'accordo, ma poco svolte come scienza; 3.° Filosofia autonoma, irreligiosa; 4.° Filosofia adulta, suddita spontaneamente alla religione.

§ 3. — Ogni forza è sovrannaturale rispetto alle forze specificamente diverse e inferiori. Così la civiltà è sovrannaturale rispetto all'uomo barbaro. Se le bestie potessero intendere, l'uomo sarebbe per esse sovrannaturale, come all'uomo l'angelo. In prova di che vedete che tutti i popoli barbari attribuiscono a enti sovrannaturali demoni, genii, giganti, fate, Salomoni, Alessandri, cioè uomini divini, e credon dotate di forza talismanica e magica le ruine d'una civiltà non posseduta da loro, che si trovano nei loro paesi.

Il sovrannaturale è nel naturale come un individuo senza genere, un atto senza potenza, un fatto senza legge. È dunque un fenomeno *isolato*. Ora un fenomeno isolato non può essere se non un ricordo o un presentimento; dee appartenere ad un ordine passato o futuro; perchè ripugna che nulla sia veramente isolato nella natura, che l'atto sia senza la potenza, l'individuo senza la specie, ecc. Il sovrannaturale è dunque il brano di un ordine premondano od oltremondano, o piuttosto di entrambi; è cosmogonico e palingenesiaco. Ogni atto, ogni fatto dee avere la sua legge, perchè esprime un'idea. Dunque anche il sovrannaturale dee avere la sua legge, il suo genere.

In che modo il naturale e il sovrannaturale s'immedesimano insieme?

Mediante l'atto creativo. Il naturale è l'intervento imperfetto dell'atto creativo; il sovrannaturale è l'intervento compiuto. Quindi il sovrannaturale è la cima, il

fine, il compimento del naturale e dell' atto creativo (e quindi anco il principio). Ciò si vede nel Cristianesimo; il quale è sovrannaturale, perchè è la religione moralmente, teologicamente e civilmente perfetta. Ma è pur naturale; perchè la forma della perfezione essendo possibile dee aver luogo. Così Cristo è Dio Uomo perchè è uomo perfetto, il che suppone in lui la compiuta insidenza dell' atto creativo. Questa insidenza è la teandria. I teologi volgari fanno del sovrannaturale un contrapposto sofistico (esclusivo) e non dialettico della natura; e così lo svisano e si rendono impossibile il mantenerlo. Così, dicono essi, il Cristianesimo essendo sovrannaturale non potè essere naturale; e ripugna che tal fosse. E perchè? perchè è più perfetto delle altre religioni. Ma non vedete che il più perfetto è naturale come il meno perfetto? Che l' uno dovette essere come l' altro?

Il sovrannaturale non è isolato nella storia, nè pertiene solo alla religione. Imperocchè nella storia come nella natura v' ha una folla di fatti che sono inesplicabili più o meno, e quindi tengono più o meno del sovrannaturale. Il caso è una delle voci, che esprimendo la mancanza di una legge nota importano il sovrannaturale. Vari sono i gradi dell' inesplicabile e quindi del sovrannaturale. Rispetto a Dio non vi è sovrannaturale: perchè ogni sua azione è legge: l' atto creativo è idea e quindi legge a se medesimo. Il sovrannaturale è dunque solo relativo alla nostra cognizione. Dee perciò mutarsi, secondo che questo si muta. A mano a mano che conosciamo nuove leggi decresce il sovrannaturale.

§ 4. — Due specie di sovrannaturalismo. L' uno armonizza colla natura e coll' intelligibile, li compie senza offenderli e si fonda nell' economia della ragione. L' altro ripugna alla medesima. Ora giova il notare che il sovrannaturalismo della seconda specie fu sempre quello degli eretici, dai gnostici sino ai protestanti e ai gian-

senisti; i quali tutti cacciarono sempre il sovrannaturale e il sovrintelligibile a danno del naturale e dell' intelligibile, il trascendente a pregiudizio del razionale e dello sperimentale, mettendo la religione in disaccordo colla filosofia e colla civiltà. Le eresie infatti pertengono tutte all' uno o all' altro dei due estremi, cioè al sovrannaturalismo o al razionalismo viziosi. La dottrina cattolica all' incontro tiene il mezzo dialettico. Ammette un sovrannaturale e un sovrintelligibile che armonizza col naturale e coll' intelligibile; essa è perciò ad un tempo il vero razionalismo e il vero soprannaturalismo. La storia dell' eterodossia esprimendo la sofistica ci mostra una continua fluttuazione, un' altalena assidua, una guerra non interrotta fra i due estremi. Siccome il regno degli estremi è uno stato violento non naturale, non igienico, non normale, non sanitario, lo spirito umano balza dall' uno all' altro. Così il sovrannaturalismo vizioso dei primi Protestanti e dei Giansenisti produsse il razionalismo e l' incredulità moderna. Veggasi con che sapienza si predica Lutero come il liberatore dello spirito umano e il fautore della ragione. Fu certo autore della licenza, ma solo indirettamente: e a modo dei tiranni che aggravando il giogo inducono i sudditi a scuoterlo.

Il razionalismo come negativo è un contraddittorio del sovrannaturalismo; come positivo è solo un suo contrario. Come negativo, nega il sovrannaturale e il sovrintelligibile. Come positivo vuol trovare in esse un elemento naturale e intelligibile. Ora il vero si è che nel sovrannaturale e nel sovrintelligibile vi ha un elemento naturale e intelligibile, che non esclude anzi include sinteticamente (non analiticamente) l' elemento contrario. L' elemento naturale del sovrannaturale è l' origine e principio, o il compimento e fine cronologico. L' elemento intelligibile del sovrintelligibile è l' inizio o il compimento logico. Così v. g. il miracolo è naturale,

come fatto cosmogonico o palingenesiaco. Il mistero dell' Incarnazione e redenzione è intelligibile, come compimento dell' atto creativo. Altrettanto dicasi degli altri misteri. Per tal modo il razionalismo in quanto ha del positivo si accorda dialetticamente col sovrannaturalismo. Quindi due parti nuove della Teologia: 1.° La fisica del sovrannaturale, che crea l' elemento naturale dei miracoli; 2.° L' ideologia del sovrintelligibile, che crea l' elemento intelligibile dei misteri. Il principio costitutivo di queste due scienze è l' atto creativo.

§ 5. — Secondo i razionalisti i fatti sovrannaturali esprimono solo idee: sono allegorie. Così Spinosa fondatore del razionalismo riduce a idee la risurrezione, l' ascensione di Cristo, ecc.

Falso: i fatti sovrannaturali sono certi anco espressivi e simbolici delle idee, perchè ogni fatto è simbolico; ma di più sono veri fatti storici. Ma ogni fatto storico consta di due elementi, l' uno esterno e sensibile, che è la mimesi, l' altro interno e intelligibile, che è la metessi. La metessi è l' evoluzione dell' esistente, come intelligibile relativo. I fatti sovrannaturali hanno dunque questo doppio aspetto. Ora l' elemento più importante è il metessico, non il mimetico. Talvolta il mimetico è solo simbolico, come nella seconda venuta di Cristo.

La mimesi è passeggera; e quand' è passata è nulla. Perciò nei presenti la mimesi passata non ha altro valore che quello della immaginativa. Ciò che è importante nel fatto passato è la metessi, cioè quella che è immanente in virtù del continuo. Il dogma dell' Eucaristia esprime a capello questo vero. Ivi la mimesi è apparente, è un vero nulla: la realtà è la metessi, cioè la presenza e il sacrifizio di Cristo: ma tal presenza vi è spirituale, metessica e non mimetica. San Paolo alluse alla metessi quando disse *praeterit figura huius mundi.*

L'epoca di Cristo non fu mica inclinata al sovrannaturale, come dice Strauss. Anzi fu alienissima da esso prima che Cristo sorgesse. Vero è che esso mutò i tempi, e che dopo lui sorse una folla di entusiasti o impostori, come una parodia. Ma ciò prova la verità del sovrannaturale cristiano, poichè ebbe forza di mutare il genio del secolo. Se quello vero stato non fosse, non avrebbe avuto virtù di partorire tanto sovrannaturale falso. Simone, Gnostici, Apollonio, Neoplatonici, Cabalisti, Giuliano, ecc. ecc.

Cesare rappresenta l'essenza di sovrannaturale propria del tempo di Cristo prima che Cristo sorgesse. — Il precursore stesso, Giovanni, non fece miracoli. Mancanza di profeti prima di Cristo. La Palestina grecizzata e divenuta prosaica sotto gli ultimi Asmonei.

Il ctisolocismo è superiore al razionalismo e al sovrannaturalismo. È la loro unione dialettica. Toglie l'opposizione. Questa è reale; ma in un ordine inferiore, cioè nel creato (3.° termine della formola). Ogni opposizione sparisce nella creazione o atto creativo (2.° termine), benchè vi sia già il germe di essa. Nel 1.° membro (creatore) non vi ha pure tal germe. Gli scolastici conobbero l'identità superiore dei due ordini nella grazia e nell'inspirazione; ma solo imperfettamente.

§ 6. — Il sovrannaturale spazia più largamente della natura, ed è il contenente di cui essa è il contenuto. È la causa, la natura è l'effetto. È il principio e il fine; la natura è il mezzo. Comincia colla creazione, finisce colla palingenesia. Il sovrannaturale continua anche nel mezzo, s'intreccia colla natura ed unisce il principio col fine. Il sovrannaturale del mezzo è l'esaltazione della natura a un ordine superiore. È un mondo nel mondo. Oggi non si parla che di progresso. Perchè non di trasfigurazione? Quello è naturale, e questa sovrannaturale. Pel sovrannaturale la terra è celificata, il pia-

neta reso stella. Molti naturalisti vogliono che i pianeti siano soli spenti. Io credo all' incontro che siano soli in germe; e il sole un pianeta celificato, cinto d'aureola luminosa. Il sovrannaturale è un progresso simultaneo, non successivo. Il progresso può esser naturale se è successivo; ma se è simultaneo dee essere sovrannaturale. Un progresso simultaneo e naturale ripugna. Ogni progresso in ciò consiste che la natura vince se stessa. Ma la natura non può vincer se stessa simultaneamente che mediante il sovrannaturale; altrimenti si distruggerebbe. Dunque chi nega il sovrannaturale dimezza il progresso. Il sovrannaturale è la sovrumanazione o transumanazione dell' uomo. Problema. « Come può darsi un' esaltazione continua e simultanea della natura sovra se stessa? » — Col sovrannaturale.

Il sovrannaturale del mezzo possiede nel suo genere tutti gli elementi del naturale.

Parallelismo dei due ordini:

Uomo individuale	Messia Cristo
Vero; evidenza	Mistero
Fatto	Miracolo
Parola scritta; libro	Bibbia
Parola orale	Tradizione
Parola viva	Chiesa
Società; Capo	Chiesa; Papa
Male	Peccato originale
Bene;	Grazia
Felicità	Gloria

La riunione numenica di tutti questi elementi forma il *cosmos* sovrannaturale. Questo *cosmos* è progressivo come il naturale, s' intreccia col naturale.

§ 7. — La questione del sovrannaturale si riduce a quella dell' atto creativo. Sovrannaturale diciamo ogni effetto immediato dell'atto creativo; naturale all'incontro ogni effetto mediato, che nasce dall'Ente mediante la na-

tura. Il naturale è però un sovrannaturale di seconda mano; il sovrannaturale è un naturale di prima mano. Ciò posto, la questione del sovrannaturale si riduce a sapere se la religione sia un effetto mediato o immediato dell' atto creativo. — Ora la religione, come universale che è, dee *a priori* essere l' uno e l' altro. Lo stesso si prova *a posteriori*. Dunque la religione è naturale e sovrannaturale, è ragione e rivelazione. La religione è la conoscenza dell' Idea. Ora ripugna che tal conoscenza non sia anche un effetto immediato dell' atto creativo. Chi nega la sovrannaturalità della religione nega la sua universalità: nega l' universalità e l' universitä dell' idea: ne fa una cosa secondaria, derivata, speciale.

L' ordine naturale è quello del finito, il sovrannaturale dell' infinito. Ora l' uomo conosce l' infinito e vi aspira, cioè ne ha bisogno in virtù della sua natura. Dunque egli è indirizzato all' ordine sovrannaturale, e la possibilità della natura pura è una chimera contraddittoria come la quadratura del cerchio. La natura stessa universalmente tende alla soprannatura. Questa è la palingenesia, cioè l' ultimo termine dello sviluppo dinamico. Perciò la natura senza sovrannaturale è la natura in contraddizione seco stessa; una natura innaturale.

Vi son tre sistemi: naturalismo, sovrannaturalismo, panteismo. Il naturalismo si suddivide in due. L' uno nega l' esistenza del sovrannaturale: è eretico. L' altro la ammette, ma pretende che la natura potrebbe stare senza di esso, e induce perciò a considerare il sovrannaturale come un accidente, un' aggiunta, un accessorio. È fratello del molinismo e del probabilismo. Falso. Il sovrannaturale, come principio, sussidio, fine, appartiene all' essenza della natura.

Il panteismo immedesima il finito coll' infinito, il sovrannaturale colla natura. Falso. Le due cose sono in-

divise ma distinte. Il Baianismo e il Giansenismo tendono a questa confusione, ammettendo nella natura il *diritto* del sovrannaturale. Questo diritto a rigor di termini divinizza la natura. — Questo è un falso unitarismo esagerato. Il sovrannaturalismo è il vero sistema. Unisce il dualismo all' unitarismo, subordinando l' uno all' altro (*). Unisce il finito e l' infinito, la natura e la soprannatura senza confonderli, li distingue senza separarli. La natura è il sovrannaturale (la creazione) nell' atto primo e iniziale: il sovrannaturale è la natura nell' atto secondo, ultimo, terminativo. La rivelazione, il Cristianesimo sono l' infinito applicato all' uomo. Sono l' esaltazione e il complemento della natura. La natura è un *nisus* continuo all' infinito, al sovrannaturale: il Cristianesimo è l' attuazione graduata di questa potenza. La natura è la potenza mera (**), il Cristianesimo, il sovrannaturale sono l' atto, il compimento della potenza.

Il sovrannaturale interno del Cristianesimo è così fuso colla natura, così frequente, che noi lo pigliamo per naturale, sia perchè ci siamo avvezzi, e perchè armonizza colle parti buone della natura, benchè le sublimi. Ma che sia sovrannaturale, si vede dal mancar esso fuori del Cristianesimo. Tali sono i prodigi della grazia e sovratutto la conversione. Il Manzoni nel suo divino romanzo, che contien più del vero di molte storie, e benchè scritto in prosa è più poetico di molte poesie, ritrasse mirabilmente il sovrannaturale della grazia in due de' suoi personaggi, Padre Cristoforo e l' Innominato. Questo è vero sovrannaturale benchè a noi paia natura.

Il Cristianesimo è la sovrannatura; è un germe in-

(*) *Si legge in margine:* L' uomo appartiene non a due ordini, ma ad un ordine solo, il quale è però doppio e bilaterale.

(**) *Si legge in margine:* Omnis creatura ingeniscit.

finito come la natura. Anzi è la natura stessa, come metessi. Il sovrannaturale infatti è la metessi assoluta, di cui la mimesi è la natura. Il sovrannaturale compiuto, cioè l'Olimpo, il Cosmo metessico non sarà attuato che nella palingenesia. Il sovrannaturale che succede nel tempo è uno spiraglio, un sorso, un anticipamento imperfetto del sovrannaturale finale e assoluto. Il principio e il fine delle cose, cioè la creazione e la palingenesia sono un sovrannaturale assoluto. Il mezzo è la natura mimetica. Ma la natura mimetica inchiude e occulta la metessi, che è pur sovrannaturale. Quando la metessi erumpe, v' ha sovrannaturale nel mezzo. Così i miracoli, le profezie, l' incarnazione, ecc.

§ 8. — Il sovrannaturale è una seconda creazione. Ma in che consiste tal creazione? Nell'anticipazione dell'ordine finale e metessico, della palingenesia. La metessi anticipata nel seno della mimesi; ecco l' ordine sovrannaturale. Ora la metessi è il fine del secondo ciclo creativo, e l' atto complementare della creazione. Dunque il sovrannaturale è la preoccupazione o anticipazione del fine del secondo ciclo creativo.

Esempi. La metessi trascende il tempo. Ora tal è la profezia; che è una cognizione del futuro nel presente. Tal è pure la presenzialità continua del sacrificio di Cristo. La metessi trascende lo spazio. Ora tal è la presenza reale eucaristica. La metessi trascende la specie mimetica e sensibile. Ora tal è la transustanziazione. La metessi trascende le leggi attuali dei corpi. Ora tal è il miracolo in universale. La metessi trascende la corruzione e la morte. Ora tal è la risurrezione e l' immortalità. La risurrezione finale sarà l' esordio naturale dello stato metessico. Ogni miracolo in particolare ha speciale convenienza collo stato metessico. Il mistero ossia il sovrintelligibile è metessico non meno che il miracolo. La metessi infatti trascende l' oscurità, le im-

perfezioni e le antinomie apparenti della scienza terrestre. Or tal è il mistero in universale. Nello stesso modo che il sovrannaturale e il sovrintelligibile sono una anticipazione della metessi finale, sono pure un rinnovamento della metessi primitiva. La metessi primitiva infatti e la finale differiscono come la potenza e l'atto. La metessi primitiva è l'Eden, o Paradiso terrestre; la finale è l'Olimpo o Paradiso celeste. La metessi primitiva è personificata in Adamo innocente: la finale in Cristo glorificato. Il sovrannaturale e il sovrintelligibile ponno dunque essere definiti *la riproduzione e l'anticipazione parziale del principio e del fine del secondo ciclo creativo fatta nel mezzo di esso ciclo.*

§ 9. — Del sovrannaturale.

« Non è però giusta la miscredenza quando l'uomo » non sa la cagione d'una cosa fatta; perchè molte al- » tre cose hanno veramente la loro essenza reale, di » cui non sappiamo nè possiamo render la ragione. In- » somma colui che ricerca in tutte le cose la ragione » toglie la maraviglia a tutte le cose, perchè là dove » s'ignora la cagione, comincia il dubitare, e questo è » filosofia; talchè si può dire che colui il quale discrede » alla maraviglia, priva in certo modo il mondo della » filosofia. » Plut., *disp. conv.*, v. 7.

§ 10. — La totalità, l'universalità, dicemmo altrove, è criterio del vero (Il Cristianesimo è la sola religione vera perchè universale nel dogma, nei tempi, nella storia). La ragione si è che l'universalità sola è la relazione compita. Il particolare è relazione dimezzata; onde ogni particolarismo in se stesso è falso. Le false religioni non sono la religione, e quindi hanno una relazione incompiuta perchè non abbracciano tutto. Sono verso la vera religione ciò che il finito verso l'infinito. Il sovrannaturale del gentilesimo è falso perchè isolato. La mitologia per l'isolamento differisce dalla storia.

Questa si fonda nella certezza fisica (dei fatti) e morale dei (testimoni). Ora tali certezze risultano dalla totalità, armonia, relazione compita dei fatti e delle testimonianze. La favola è una narrativa isolata dal resto del mondo. Non così il sovrannaturale cristiano e biblico. La credibilità della bibbia e la sua unicità derivano dalla sua universalità. Isolate i libri e i fatti della bibbia e li riducete alla prospettiva e misura delle leggende dei Santi. Perchè credo alla morte di Cesare? Perchè il fatto e le sue testimonianze sono in relazione coi fatti e coi testimoni del mondo attuale. — Perchè credo ai miracoli di Cristo? Perchè tal sovrannaturale di origine è in relazione collo stato attuale della società che ne cava il suo principio.

Il sovrannaturalismo cristiano tende a diventare razionalismo, e il mistero evidenza. Il razionalismo e l'assioma o teorema sono l'atto, di cui il sovrannaturalismo e il mistero è la potenza. Il mistero è la dottrina dei mistagoghi, il cui atto e fine è l'epoptea degli eletti. Atto e fine sono identici. Razionalismo, evidenza, epoptea sono fine del resto, perchè ne sono l'atto. Nota che le voci cristiane di *mistero, rivelazione, eletti* son tolte dai misteri gentileschi. La rivelazione dei misteri è dunque un razionalismo iniziale: il velo si comincia a sollevare ma non è rimosso. Tuttavia *rivelazione* suona intera rimozione del velo, epoptea compiuta, non veduta da lungi, ma introduzione nel Santuario, nel suo simbolo del mistero e del sovrintelligibile. *Videbimus facie ad faciem.* Onde alla morte di Cristo il velo che copriva il Santo dei Santi non fu sollalzato ma squarciato. Il Cristianesimo è dunque compita rivelazione. Lo è certo, ma nel suo complesso, in tutto il suo corso, dalla sua origine alla palingenesia. Il velo fu squarciato alla morte di Cristo, perchè Cristo, come anticipazione palingenesiaca riassunse in sè e augurò tutto il ciclo cri-

stiano. Ma l'attuazione compiuta del mistero in evidenza, del sovrannaturalismo in razionalismo, della fede in scienza e visione, l'iniziazione compiuta dell'epoptea, la religione metessica perfetta, non avranno luogo che nella palingenesia, cioè nel cielo e non sulla terra. Atto infatti e fine, e fine ultimo è il termine cronologico, cioè la consumazione del tempo, del cosmo e la comparita dell' immanenza palingenesiaca. Allora sarà compiuta la rivelazione che diverrà un' intiera cessazione del velo che oggi copre il vero o almeno il socchiude e ci vieta di contemplarlo a faccia a faccia. Il torto dunque dei razionalisti è l'impazienza, è il volere introdurre qui una cognizione impossibile ad aversi coi mezzi della terra e prima del compiuto sviluppo delle forze cosmiche. Tuttavia la loro idea sostanziale è vera; ed è che il sovrannaturale e il sovrintelligibile sono ordinati e diventan naturali e intelligibili. D' altra parte i sovrannaturalisti errano disconoscendo questo vero, e negando che questa trasformazione sia già cominciata e abbia luogo inizialmente in questa vita. Quindi essi negano il progresso metessico della scienza cristiana, il quale consiste nella diminuzione successiva del sovrintelligibile. Il sovrintelligibile è come quelle quantità irrazionali dei matematici, che sempre scemano, mai non svaniscono. I razionalisti errano a dire che possano affatto svanire; i sovrannaturalisti la sbagliano a dire che non possano nè debbano scemare.

Ampliandosi la natura, la religione positiva e sovrannaturale si accosta alla naturale, e con lei si convertirà nella palingenesia. Il sovrannaturalismo tende al razionalismo, e seco si convertirà un giorno. Ma tal razionalismo futuro non sarà lo scheletro del moderno, e avrà verso di esso l'attinenza del concreto verso l'astratto, e del tutto verso la parte. Il sovrintelligibile scema col progresso e si accosta all'intelligibile, secon-

do il corso metessico della scienza. Il mistero tende a diventare assioma. Ma la conversione non sarà compiuta che nella palingenesia. I razionalisti volgari che rigettano il mistero somigliano al viaggiatore che negasse la realtà degli oggetti lontani, benchè si vada loro continuamente accostando. Le due sentenze contrarie che il sovrintelligibile non è l'intelligibile, e che è l'intelligibile, si conciliano per tal modo.

§ 11. — Trasponimento del sovrannaturale.

Il razionalismo ortodosso consiste nel trasferire il sovrannaturale dal particolare isolato (astratto) nel generale (che è il vero concreto), dalla mimesi nella metessi, dal discreto nel continuo; cioè nell'atto creativo, nella palingenesia. Così non annulli il sovrannaturale; solo il trasponi; o più tosto lo universalizzi, lo unifichi. Nella gerarchia delle religioni il sovrannaturale passa dall'una all'altra, dall'inferiore alla superiore, secondo il crescere della civiltà, e lo sviluppo metessico degli uomini. In ciò consiste la unità relativa di Protagora; la quale suppone l'assoluta, ne è la mimesi, in lei si fonda, a lei collima. In ciò pure consiste la conversione. La conversione è salita dalla mimesi alla metessi, dal relativo all'assoluto. L'apostasia è il contrario; è discesa, regresso, precipizio. Il pagano *si convèrte* al Cristianesimo. Il cristiano apostata rendendosi maomettano. Il cattolicismo è la cima della progressione. E perchè? Perchè identico all'atto creativo perfetto, che negli altri culti è solo incoato.

Il sovrannaturale della morale; grazia e gloria, principio e fine del secondo ciclo creativo. Il misterioso della morale; merito e demerito non personale dell'uomo, in Cristo ed in Adamo.

§ 12. — Finora usai promiscuamente le voci *soprannaturale* e *oltrenaturale;* ma convien distinguerle. L'oltrenaturale è più che il sovrannaturale, giacchè ogni

oltrenaturale è sovrannaturale ma non viceversa. L'oltrenaturale appartiene allo stato palingenesiaco, celeste, immanente delle cose, cioè all'Olimpo non al Cosmo. Il sovrannaturale appartiene anco all'ordine presente, ed è come un mezzo tra l'Olimpo e l'Urano (questo mezzo è il Cosmo pitagorico), partecipa di amendue; guida dall'uno all'altro, ed è quasi un presagio, un gusto anticipato, una partecipazione dell'oltrenaturale. Il sovrannaturale tramezza fra l'oltrenaturale e la natura; è mimetico rispetto a quello, metessico riguardo a questa. È un grado di mimesi più perfetto. L'oltrenaturale è verso il sovrannaturale ciò che è la metessi verso la mimesi, e il sovrannaturale verso la natura. L'imperfezione del sovrannaturale, per la quale esso dall'oltrenaturale si distingue e gli sottostà, nasce dalla mescolanza della natura mimetica, cioè del sensibile. Il sovrannaturale si mescola del continuo colla natura nello stato di mimesi, e partecipa delle sue oscurità, difetti ed imperfezioni. Quindi nasce il gran divario dalla Chiesa militante alla trionfante. Questa avvertenza è di grandissimo rilievo per rispondere a molte obbiezioni dei razionalisti. I quali vorrebbero trovare nel sistema rivelato, cioè nei miracoli, nelle profezie, negli annali dell'antica e della nuova Chiesa, nella compilazione delle scritture, nella custodia e notizia delle tradizioni una perfezione e squisitezza che ripugna allo stato mimetico e agli ordini dell'universo. Iddio non potè darci quaggiù una rivelazione e una sovrannaturalità ripugnante alla natura del secondo ciclo creativo. Tutto ciò che è nel tempo e nell'universo sensibile non può essere perfetto. La rivelazione ed il soprannaturale debbono essere progressivi come il resto, e passare per lo stato mimetico, imperfetto, temporario, successivo, prima di giungere allo stato metessico, perfetto, immanente, ecc.

§ 13. — Il filosofo, come filosofo, ammette solo il so-

vrannaturale e il sovrintelligibile in genere (*); quanto alla loro specificazione e particolarizzazione determinata (miracoli e misteri) non ammette, nè nega; ciò a lui non appartiene come filosofo (nello stesso modo che al fisico non appartiene il geometrizzare, ecc.). Tale ufficio appartiene al teologo, al fedele, all'uomo religioso. In ciò però non vi ha contraddizione. Perchè i vari personaggi intellettuali, come i vari scienziati, si uniscono e armonizzano nell'unità sintetica e personale dell'uomo. Come l'uomo è composto di due nature, di più facoltà, così dee riunire in sè diversi uffici. Tale unità è nell'uomo come in Dio e nell'atto creativo.

§ 14. — I sovrintelligibili e i sovrannaturali particolari si riducono tutti a un generale. Il generale del sovrintelligibile è l'essenza; del sovrannaturale, l'origine. Ma l'essenza e l'origine si unificano ancora insieme nell'atto creativo. Così nell'atto creativo che è idea e fatto insieme, si unificano il sovrintelligibile e il sovrannaturale come il naturale e l'intelligibile. L'atto creativo è tutto, ma non panteisticamente, poichè la sua natura consiste appunto a essere principio di tutto, ma non sostanza di tutto.

Il sovrintelligibile non potrà mai diventare intelligibile per l'uomo costituito in questa vita terrena. Errano perciò i filosofi razionali, che riducono i misteri ad intellezioni. Ma la sovrintelligibilità può scemare, mediante una maggiore approssimazione verso l'intelligibile. Per tal verso la scienza dei misteri rivelati è progressiva. La conversione del sovrintelligibile in intelligibile è uno di quei bersagli altissimi, che il tiratore si propone non per imbroccarlo giudicandolo impossibile, ma per accostarglisi al possibile. Tal meta non è conseguibile che nell'altra vita.

(*) *Si legge in margine:* Il sovrannaturale e il sovrintelligibile generico non è che l'atto creativo.

Il sovrintelligibile è l'essenza delle cose. L'essenza generica è il sovrintelligibile filosofico; la specifica il teologico. Intendere, capir tutto è dunque impossibile. Impossibile il volere con Abelardo e i moderni razionali ridurre a intelligibile il sovrintelligibile. Ma ciò non è proprio della religione: pertiene alla scienza universalmente. La religione non ha più misteri della filosofia. Anzi ne ha meno, in quanto il sovrintelligibile rivelato, sendo specifico aggiunse qualche barlume analogico al sovrintelligibile generico della natura. La pretensione di Abelardo è assurda. Suppone o che il vero sia finito, o che lo spirito sia infinito. Il sovrintelligibile infatti è l'eccesso dell'infinito sul finito. Quindi sempre vi sarà sovrintelligibile per le menti create; solo andrà successivamente scemando.

Il sovrintelligibile giova all'intelligibile e ne è giovato. Maritandosi coll'intelligibile diventa oltrintelligibile. In questo v'ha luce riflessa, di riverbero: nel sovrintelligibile vi ha tenebre purissime. L'oltrintelligibile è un mezzo intelligibile: è un cominciamento di trasformazione del sovrintelligibile in intelligibile. La formazione dell'oltrintelligibile è opera della dialettica cattolica. Tale scienza tramezza tra la filosofia e la teologia pura, e tiene di entrambe. Evita i contrari eccessi del sovrannaturalismo volgare e del razionalismo.

Due modi di concretare l'idea palingenesiaca: 1.° l'Eden; 2.° La taumaturgia. Così il principio e il mezzo ambo sovrannaturali adombrano la sovrannaturalità del fine e ce ne porgono le leggi.

§ 15. — Il particolare e il generale si suppongono a vicenda e non possono essere separati: nella loro unione sta la perfezione del sistema dialettico. Gli scolastici ammettono solo il particolare, come i razionalisti il solo generale. Entrambi viziosi. La teologia scolastica è un particolarismo: in ciò sta il suo vizio, la sua debo-

lezza verso i razionalisti. Esempi: 1.° I miracoli si difendono come fatti isolati, e quindi diventano arbitrari, fortuiti, e talvolta meschini, poco degni di Dio; 2.° Altrettanto si fa dei vaticini; 3.° L'ispirazione della Bibbia si ammette pure in modo particolare, onde il teologo contrae l'obbligazione di difenderla a passo a passo, di difendere tutte le anomalie, ecc.; 4.° Lo stesso metodo si reca nei passi del V. T. citati dal N. come profetici; 5.° Altrettanto nei luoghi di angelologia e di demonologia; 6.° Finalmente tutta la dottrina cattolica si piglia alla spicciolata e si rompe nelle definizioni della Chiesa. L'analisi predomina in tutti questi metodi: la sintesi che vien appresso non è che una somma. All'incontro la teologia dialettica è la riconciliazione del particolare col generale: 1.° Ammette un solo miracolo, un solo vaticinio, un solo figuralismo, una sola inspirazione, una sola definizione (tradizione) generica, generale, di cui tutti i casi particolari sono semplici applicazioni; ma non insiste sui particolari come distinti dal generale, e non li rigetta però come fa il razionalista. — (Si ferma al più partitamente in un particolare più splendido che assomma ed esprime tutti gli altri, come è p. e. la risurrezione di Cristo, che anche dagli Apostoli era considerata come la taumaturgia compendiata, come la somma di tutti i miracoli); 2.° Difende quindi il particolare non in sè, ma nel generale; e quindi ne rimuove ciò che vi ha di gretto, arbitrario, meschino, inutile e talvolta antinomico; 3.° Considera il sovrannaturalismo generale come un'anticipazione della palingenesia e un richiamo della cosmogonia; 4.° Ammette quindi un solo atto creativo sovrannaturale come ammette un sol atto creativo naturale.

Lo stesso ha luogo riguardo ai Papi, ai concili, ai Padri, ecc. Non separa mai i testi dal libro; i Papi dalla S. Sede, i concili dalla Chiesa. Non insiste in nessuno

di questi particolari, ma li rispetta tutti in virtù del generale. — Gli antichi faceano già la distinzione tra la sedia e il sedente. Questo modo di vedere è quello del cattolicismo, il quale non ammette nulla di passeggero che non sia anche perpetuo. Così la presenza reale che perpetua il sacrifizio di Cristo, la grazia e l' infallibilità della Chiesa che perpetua l' inspirazione, la continuità del dono dei miracoli, degli esorcismi, ecc. Ora il transitorio è al perpetuo ciò che è il discreto al continuo, il particolare all' universale. Si vede adunque che il cattolicismo non dimentica mai il generale. Nè ammettendo il generale si lascia d' insistere sul particolare *culminante*, che assomma gli altri particolari e gli mette in rilievo. Ora ciò che è il particolare di alto rilievo verso i particolari di basso rilievo, ciò sono le origini verso la continuazione. Perciò nelle origini il sovrannaturale particolare predomina.

III.

Della Fede.

§ 1. — La fede è *sperandarum substantia rerum*. Importa dunque la speranza. È il moto verso l' avvenire. Importa il progresso. Si fa un concetto inesatto di essa chi la sequestra dalla speranza, o la muta in affetto mistico, applicandola solo all' altra vita. Il vero si è che la fede si applica a tutto l' avvenire del mondo e dell' oltramondo. Tal è il senso in cui la voce *fede* è tolta da Paolo nell' applicarla ai patriarchi e giusti dell' antica legge (*Ad Rom.*, *ad Hebr.*). Il segno futuro della fede degli antichi è la teandria. Dei moderni la palingenesia (seconda venuta di Cristo). Ma siccome la teandria abbraccia tutto il suo apparecchio, cioè i tempi anteriori, così la palingenesia comprende anche il tempo

presente. La civiltà infatti è un apparecchio palingenesiaco. « Est autem fides sperandarum substantia rerum, » argumentum non apperentium. » *Ad Hebr.*, II. In questa teoria della fede v' ha la mimesi e la metessi. Come ***substantia rerum non apparentium*** è mimesi (sovrintelligibile) come ***argumentum*** è metessi (intelligibile). Dante, *Par.* XXIV, commenta questo passo mirabilmente.

§ 2. — La visione o comprensione è la fede compiuta; la fede è la visione iniziale. L'una è il compimento, lo sviluppo dell' altra; l' altra è il germe, l' implicamento dell' una. La fede fiorirà in visione per virtù della propria essenza. Quindi l'assegnamento della visione intuitiva, chè la religione fa ella solo fede, non è un privilegio, una dispensazione arbitraria, ma una legge cosmica. Il miscredente non sarà atto a penetrar l' essenza del creatore e del creato, come il cieco non è atto a veder la luce. Tal è la legge universale. Dio può dar la vista a chi nasce cieco con un miracolo; ma non può fare che il cieco vegga senz' occhio. Così se Dio in un altro ordine di cose vuol dare per un' eccezione di misericordia la fede a chi ne mancò vivendo, può farlo (*); e la Chiesa non ha mai negato tali eccezioni straordinarie di Dio alle proprie leggi. Ma la Chiesa dice che senza previa la fede non si può godere Iddio; e non può essere altrimenti.

La fede implicita consiste nel credere tutto ciò che Dio ha rivelato e la Chiesa definito, credere senza conoscerlo distintamente. È la fede intuitiva, potenziale, e ha verso la fede esplicita le attinenze dell' intuito colla riflessione. Non è vana, nè sterile; basta alla salute almeno per indiretto (in quanto estende la possibilità della

(*) *Si legge in margine:* La tradizione popolare sulla salute di Traiano ne è una prova.

salute e dell'espiazione all'altra vita: purgatorio). La ragione si è che per mezzo di essa l'individuo entra in comunicazione interna e effettiva col generale, cioè colla metessi della Chiesa, come un membro del corpo. La metessi della Chiesa, che nella Bibbia è chiamata un corpo, e il cui capo e centro è il Dio Uomo, è la sublimazione infinita della metessi del genere umano (unione delle anime già avvertita da Plotino) (Ritter, Tomo 4, p. 509).

IV.

Del Dogma.

Il dogma è fuori del tempo, e partecipa alla immanenza di Dio e del vero. Quindi non progressivo. La opinione al contrario è temporanea e suscettiva d'avanzamenti. Il dogma crea l'opinione, come l'Ente crea l'esistente. L'opinione è il mimetico, il sensibile del dogma ideale. È il dogma subbiettivato nell'uomo, e in atto di evoluzione, di esplicazione, di transito. Quindi varia continuamente. Consta di un apparente elemento e di un vero. Il vero chiuso nell'opinione è il dogma stesso. Quindi l'opinione è vera in quanto è dogma.

Il dogma non sottostà allo spirito, lo spirito non sottostà al dogma. O piuttosto il dogma e lo spirito sottostanno e soprastanno l'uno all'altro in diverso modo. Onde assolutamente si pareggiano. In quanto il dogma sovrasta, v'ha autorità; in quanto lo spirito signoreggia, v'ha libertà. Il parallelismo del dogma e dello spirito importa quello dell'oggetto e del soggetto, della autorità e della libertà. Il punto dialettico, il bilico in cui si parallelizzano è l'atto creativo, che obbiettivamente germina il dogma e subbiettivamente lo spirito. Il razionalismo eterodosso è il sistema esclusivo e sofi-

stico che dà un predominio assoluto allo spirito. Il sovrannaturalismo volgare (empirico) è pure sofistico, esclusivo, e assegna il predominio assoluto al dogma. Il dogma piglia lo spirito, ed è rivelazione, tradizione, grazia. Lo spirito piglia il dogma, ed è fede libera, filosofia, scienza. Le due azioni son concomitanti non successive. Emergon entrambe simultaneamente dall'atto creativo; di cui sono il didentro e il difuori. Quindi l'esame dei protestanti, e l'autorità cattolica si accordano.

Il dogma dee emergere da tutti i dati; è la risultante loro. E i dati non sono solo sovrannaturali, ma anco naturali. Così non la rivelazione sola, ma anco la ragione. Non la bibbia sola, ma anco la geologia, l'archeologia e filosofia universale. — D'altra parte i dati emergono dal dogma, che solo può spiegarne l'origine; ed in tal caso la parola rivelata e la bibbia hanno il principato delle fonti. Ma tal principato si riduce all'atto creativo. La teologia empirica fa emergere il dogma dai soli dati sovrannaturali. E quindi confonde il dogma coll'opinione; crea un dogma fattizio, temporario, mutabile, che a poco andare è distrutto dalle nuove scoperte. — Il dogma consta del Medesimo e del Diverso. È una identità modificabile. È dogma immarginato dall'opinione. In questo senso è vero il dire che le nuove opinioni, il progresso scientifico modifica il dogma, senza però alterare l'immutabilità intrinseca. La teologia empirica e gesuitica rigetta tal modificazione; esclude il Diverso. Ma il Medesimo senza il Diverso non vive; dura in apparenza, ma come un cadavere. Tale è la teologia delle scuole. La vita della teologia sta nell'accoppiamento delle due cose. Il dogma dee dunque essere la risultante dei dati sovrannaturali e naturali, della rivelazione e della scienza.

V.

Della Religione.

§ 1. — La *cintura lina* (*ezor*), simbolica di Geremia che significava l'unione della casa di Giuda e di quella d'Israele fra loro e con Dio (IER. XIII, 1, seg. 2) è l'unione dialettica della religione che congiunge insieme tutt'i membri di un popolo nell'unità nazionale della patria mediante la loro congiunzione con Dio. La voce *religione* conserva il simbolo espresso dall'ebraico *ezor subligaculum*.

§ 2. — Le opere dell'arte umana sono spontanee o affettate. Le prime sono opera anche di Dio, e rampollano direttamente dall'atto creativo, perchè son positive. Le altre son negative e vengono dall'uomo. La prima arte è figlia di Dio, la seconda è nipote o piuttosto bastarda. La spontaneità dell'arte dicesi dai francesi originalità. Ben detto. Tal voce ci riporta ai principii, alle origini, all'atto creativo. Il massimo grado di originalità si trova nell'inspirazione e quindi nella vera religione. Essa solo è originale: le altre sono copie. Rampolla dall'atto creativo. La sua divinità è un fatto. E non solo è originale, ma la sua origine è inesplicabile. Il miracolo dell'origine si dee pigliare in complesso, non in particolare. La Bibbia stessa assomma tutti i prodigi in un solo, la risurrezione.

§ 3. — Le forze della volontà sono assai maggiori che il volgo non crede. Una volontà forte è padrona fino a un certo segno delle leggi fisiche e degli eventi esteriori, della natura e della fortuna. Partecipa all'onnipotenza creatrice. È taumaturgica e padrona del mondo. La religione riconosce questa potenza della volontà e l'avvalora. La riconosce, attribuendo alla fede viva la

salute e persino la potestà di far dei miracoli e di traslocar le montagne. La metafora è bella, perchè nell'ordine morale la volontà forte vince ostacoli non minori. L'avvalora inspirando la confidenza. Mentre sperano nelle forze altrui, dice Tacito in un luogo parlando dei soldati, acquistano la loro. Il Machiavelli osserva che il fine dello aruspicare era « di fare i soldati confidente- » mente ire alla zuffa, dalla qual confidenza quasi sem- » pre nasce la vittoria. » (*Disc.* I, 14).

§ 4. — Il continuo è l'eterno immanente al discreto del tempo. La palingenesia essendo il continuo è presente al tempo. Quindi la palingenesia e il sovrannaturale della religione sono identici non solo specificamente, ma eziandio numenicamente. Il continuo, benchè presente al discreto, se ne distingue non per modo di tempo, ma per altro, come uno spazio da un altro spazio. I due giudizi (particolare e universale), le due venute di Cristo, le due risurrezioni, i due regni apocalittici sono perciò obbiettivamente un solo. Lo spazio e il tempo si convertono. Il tempo è uno spazio successivo; lo spazio un tempo simultaneo. Ciò risulta dall'unità del cronotopo. Dante esprime questa reciprocanza dove dice che Virgilio *andò a secolo immortale*, cioè nell'altro mondo (*Inf.* 2). Ecco la palingenesia considerata come presente. In tutte le lingue si hanno di questi scambi tra il tempo e il luogo.

La religione è la metafisica, la letteratura, l'arte, la storia del popolo. Volge queste quattro cose alla morale, e quindi è strumento efficacissimo di civiltà. Corrobora la morale coll'idea di Dio, dell'immortalità che ne è la sanzione; suggella il tempo coll'eterno, la terra col cielo, il finito coll'infinito. La rende attrattiva col sublime e col bello, colla musica e coll'architettura, coll'orchestra e col tempio, colla poesia dei canti e coll'eloquenza del pergamo. Aggiunge alla scienza la storia delle origini, del fine, la cosmogonia, la palingenesia.

§ 5. — La religione dee essere esterna, pubblica, sensata, concreta, sociale; non solo interna, individuale, spirituale, astratta, privata. Ed è ragione; perchè altrimenti non risponderebbe al carattere di Dio. Dio infatti è l'atto creativo; il suo concetto non si può quindi separare da quello del mondo, della formola ideale. Il Dio astratto dei razionalisti è tanto vano quanto la religione astratta dei deisti. La religione non dee solo essere metessi, ma anche mimesi. L'elemento mimetico di Dio e della religione è eterodosso o ortodosso. L'eterodosso è il panteismo, che ha diversi gradi e può essere culto dei fetissi, politeismo, dualismo, ecc. L'ortodosso è la teandria, cioè l'incarnazione. Questo è il materialismo teologico ortodosso, come il dogma della risurrezione è il materialismo psicologico ortodosso.

§ 6. — Quattro forme della religione e sua storia, rispondenti alle quattro facoltà: immaginazione, sensibilità, riflessione astraente, intuizione. Sono emanatismo, politeismo, panteismo, e ortodossia. A ciascuna di queste quattro forme risponde un modo di concezione religiosa. All'emanatismo, i miti, opera della fantasia; al politeismo, gli idoli materiali, opera del senso; al panteismo, i pseudofilosofemi, come il razionalismo; all'ortodossia, il vero nelle due sfere dei fatti e delle idee. Così il genere umano nel decorso delle fasi religiose passa da una all'altra facoltà predominante e discorre successivamente per la idolatria, mitologia, la pseudofilosofia, e la filosofia vera.

§ 7. — Dio e la religione soli non hanno oppositi. Non ammettono che contraddittorii, cioè il nulla e l'empietà. Non hanno oppositi, perchè l'uno li crea e l'altro li armonizza. Non hanno oppositi, perchè Dio e religione sono unità perfette semplicissime, universali, infinite. Sono il medesimo assoluto. Le false religioni, in quanto false, son contraddittorie della vera; in quanto

hanno del vero, sono parti di essa. Il panteismo non sottrae nè Dio nè la religione al regno degli oppositi; error capitale.

§ 8. — La chiesa e la religione metessicamente sono cose continue. Non successive, nè speciali. La cattolicità dunque che esternamente e mimeticamente è totalità, e segue le ragioni discrete del tempo e dello spazio internamente e metessicamente è continuità e unità. I due estremi cronologici della storia cristiana sono la Cristologia e la palingenesia. Cristo viatore e Cristo glorioso: potenza e atto; principio e fine. I due estremi sono identici e diversi, come potenza e atto. Si congiungono insieme metessicamente, mediante la continuità del mezzo. La palingenesia metessicamente è presente. La fine del mondo non è futura. Frasi evangeliche che ci alludono. Presenzialità metessica. *Ecce ego vobiscum sum*, ecc. *Antequam Abraham fieret ego sum*, ecc. *Regnum Dei intra vos est*, ecc. La presenzialità porta seco la prossimità, che è una presenzialità imperfetta. Onde Paolo descrive il giudizio e il secondo avvenimento di Cristo come vicinissimo. E Cristo diceva della palingenesia: *non praeteribit generatio haec donec haec omnia fiant.*

§ 9. — La religione è umana e divina, speculativa e pratica, ideale e reale, naturale e sovrannaturale, razionale e rivelata, fisica e metafisica, ecclesiastica e politica, generale e individuale, privata e pubblica, aristocratica e popolare. La religione ha un principio, un mezzo, un fine. Il principio è la creazione, il mezzo è la redenzione, il fine la palingenesia o glorificazione. La religione abbraccia queste tre cose. È creatrice, redentrice, glorificatrice in tutti gli ordini sopraddetti. È dunque la più grande unità possibile creata; e quindi l'imagine, l'ombra, il simbolo, la figura, l'emblema, il segno, il tecmirio, la mimesi più perfetta dell' unità

la stessa verità, la stessa religione; perciò metessicamente le false religioni; come false, sono vere negazioni; come positive, s'immedesimano numenicamente colle vere.

§ 10. — L'idea di religione importa l'idea di unione tra Dio e l'uomo, e quindi il secondo ciclo. L'unione del secondo ciclo è doppia; cioè progressiva (iniziale) e complementare. La prima è cooperazione, la seconda congaudio. Queste due unioni ci sono rappresentate nella Bibbia coll'idea di *alleanza con Dio* e di *regno di Dio.* L'alleanza con Dio comincia con Abramo. È la cooperazione libera dell'arbitrio umano all'azione creatrice di Dio. — Il vecchio testamento, essendo preparativo, non completivo, esprime solo l'idea dell'alleanza. *Il regno di Dio* appartiene al nuovo testamento. È il compimento celeste e palingenesiaco dell'alleanza terrena. È la vita del cielo che compie quella della terra. Ecco il perchè Mosè non parla dell'immortalità dell'anima. Così la Genesi contiene i due cicli. Il primo nei primi capi; il secondo nella vocazione e alleanza di Abramo. L'alleanza tra Dio e l'uomo è anche il secondo momento dialettico che succeda all'atto creativo.

La religione è chiamata spesso nella Bibbia, *via, derech, odos;* non solo la vera, ma anco la falsa (*Amos,* VIII, 14, 2; *Petr.* II, 15; Act. XIV, 16). La voce *via* importa: 1.° la nozione del secondo ciclo creativo; 2.° quella del moto, e quindi del cronotopo, della sintesi, del tempo e dello spazio. Correlativa alla voce *via* è quella di *camminare;* con cui si significa l'azione irreligiosa o religiosa dell'uomo. Quindi *camminare con Dio* o *dinanzi a Dio* indica la vera religione (*Gen.* V, 24; VI, 9; XVII, 1). Bellissima frase per indicare che la virtù consiste nel cooperare all'azione di Dio nel secondo ciclo creativo.

§ 11. — La religione ha due elementi; l'uno indivi-

increata. La religione è la metessi, l'universo sensibile e intelligibile nella sua maggior unità e quindi unito strettamente all'Idea, senza essere confuso con essa. La religione è l'universo nel suo stato metessico; considerato nella sua maggior universalità del tempo e dello spazio, del discreto e del continuo, del cronotopo, ecc.

La religione storicamente, è la riordinazione del genere umano. Questa da Abramo a Cristo, pei grandi intermedi di Giacobbe e Mosè, corse per i gradi della famiglia, delle tribù, della nazione e della colleganza di nazioni. Ciascuno di questi gradi è cominciato e capitanato da un protoplasta. Il più eminente de'quali è il Messia, cioè il secondo Adamo. La nozione del Messia è filosofica, e la sua aspettativa era negli Ebrei ragionevole e rivelata a un tempo. Imperocchè ogni grande ordinamento di cose comincia da un individuo grande, che è l'atto primo della potenza e contiene in potenza tutti i progressi succedituri. La religione e rivelazione, considerata metessicamente, è una e universale; ma ha delle fissazioni, dei punti, in cui si concentra e s'individua più o meno risentitamente e si mostra sensatamente nello stato mimetico. — Questi fochi sono come i noccioli delle nubilose e i soli dei sistemi astrali. Il che è conforme al progresso dinamico di ogni forza, la quale dalla generalità metessica passa a un'individualità mimetica che raggia attorno e si moltiplica. Le fissazioni della religione sono instituti positivi fondati da caste, o da individui. Le fissazioni castali son le più antiche; vengono appresso quelle degli individui, che compaiono come riformatori. Perciò gli instituti più vetusti non ebbero fondatori individuali, se non mitici. — Budda, Zoroastro, Confucio, Odino furono solo riformatori di più antichi culti. — Siccome nella metessi non v'ha tempo nè spazio, ciascuno dei fochi religiosi, in quanto ha del positivo e del vero, esprime

duale, e l'altro comune; l'uno rispondente alla libertà o ragione individuale, l'altro alla libertà e ragione individuale, cioè alla Chiesa. Questi due elementi spiccano variamente: nel volgo predomina l'elemento comune, nell'aristocrazia cristiana i due elementi si armonizzano. L'eresia ha luogo quando l'elemento individuale estingue l'universale. Tal è il senso privato dei protestanti. Questi due elementi ben presi armonizzano: la loro unione è necessaria alla natura; imperocchè l'uomo essendo un tutto come individuo, e una parte come appartenenza della specie, dee racchiudere in religione come in filosofia, ecc., un elemento comune per cui si appicca colla specie o sia genere, come ne ha uno per cui è individuo. L'individualismo perfetto è assurdo, non meno che il compiuto universalismo. L'uno è atomistico, e panteistico l'altro.

§ 12. — Il fine della religione è la palingenesia. Quindi mira al futuro, all'intelligibile, e non posa nel presente e nel sensibile; benchè non lo sdegni e spregi, come fa l'ascetismo. La palingenesia sola può avere ragione di fine perchè è armonia, metessi, perfezione, immanenza. La religione è perciò la futurizione dell'uomo. Ma la palingenesia non è solo la fine del mondo. Essa ne è anco il mezzo, in quanto il progresso cosmico è un apparecchio e un avvicinamento di quella, e la contiene in germe e in inizio. Perciò nelle scritture si dice che il dì del Signore, il regno de' cieli *si avvicina, prope est;* e s'inculca agli uomini di *preparar la via del Signore. Giorno del Signore, via del Signore, regno de' cieli, regno di Dio,* è la palingenesia. La palingenesia iniziale cominciò col Cristianesimo. La Scrittura, rappresentando il concetto palingenesiaco come un *avvenimento di Dio,* parla di tre avvenimenti: l'uno in carne, visibile, e fu quello di Cristo; l'altro invisibile, continuo, rispondente alla risurrezione prima dell'Apo-

calisse, e al Chiliasmo bene inteso; il terzo, visibile, glorioso, finale. I quali rispondono al principio, al mezzo, al fine del corso palingenesiaco. Il concetto di *avvenimento e giorno del Signore* è appropriatissimo alla palingenesia, perchè indica la rivelazione dell'essenza divina nella metessi finale, l'apparizione compiuta dell'Idea nell'intelligibile. Chiamasi anco *regno del cielo* per opposizione alla terra. La palingenesia preparatoria consta di civiltà e di religione. È terrena; ma tal regno terreno è ordinato al celeste; onde la terra è posta in cielo. Cristo fece spiritualmente ciò che Copernico in astronomia. Il cielo cristiano non è più in opposizione colla terra, poichè la terra stessa è celificata, incielata (*). Tal è il senso che la voce *cielo* ha nella scrittura. Indica universalmente la metessi, la palingenesia iniziale e compiuta. La palingenesia iniziale e terrena è il regno messiano dei Chiliasti, e dei profeti. Tal regno abbraccia la civiltà non men che la religione. E perciò il Giudaismo e il Cristianesimo sono religioni civili. L'ascetismo gesuitico ripudia il regno terreno.

Cristo nel Vangelo distingue l'annunzio o apparecchio (evangelio) e il regno. Quello nel mondo, questo nell'altra vita.

Ciò sono il mondo e il cielo. Il mondo (Cosmo) è il mezzo; il cielo (l'Olimpo) è il fine. Il mondo è la civiltà; il cielo è la religione. L'errore del medio evo fu di separare nel cristiano la civiltà dalla religione e la vita presente dalla futura. Ma Cristo non parlò della civiltà e vita presente. — Certo: 1.° perchè non era necessario; la natura, la ragione, la tradizione pelasgica e universale sono da lui presupposte; 2.° perchè la religione contiene la civiltà come il fine contiene i mezzi.

§ 13. — La religione è solo credibile quando si provi

(*) *Si legge in margine:* Dialettica.

a priori. La rivelazione mosaicocristiana è sola vera, perchè sola ha storia delle origini. La storia è la memoria del fatto, e s' immedesima con esso come l' intelligibile colla cosa intesa. La favola non ha storia, onde ciò che ha storia non può essere favola. Perciò ogni rivelazione che risale a una origine divina non istorica è falsa. *A priori* si stabilisce la religione e rivelazione in genere, potenzialmente. Ma come determinare l' attuazione e individuazione di tal potenza? Distinguendo la linea ortodossa dalle eterodosse. E come distinguere tal linea? Mediante la storia.

§ 14. — La religione è la concordia e la coordinazione mentale e morale dell' universo. O vogliam dire alla pitagorica e alla platonica essa è l' armonia e la dialettica del creato.

Coordinazione vuol dire subordinazione, poichè il parallelismo perfetto nel Cosmo importa un dualismo nel Teo (il Noo e l' Ilo), e quindi è assurdo. Ora l' ordine in ciò consiste, che la terra sia subordinata al cielo. La subordinazione fisica della terra al cielo fu presentita dagli ingegni pelasgici dell' antichità (Iceta, Empedocle), ma scoperta e provata solamente dall' ingegno cristiano; Copernico, Keplero, Galileo e Newton. La subordinazione mentale e morale della terra al cielo fu pure presentita dalla savia antichità pelasgica (l'Olimpo dei Pitagorici, la sfera di Empedocle, l' Iperuranio di Platone); ma insegnata solo da Cristo rinnovatore e cumulatore della rivelazione primitiva. Tal dettato soprannuota nell' Evangelio, dove tutto è subordinato al regno dei cieli, e dove il *mondo* come sequestrato dal cielo e reputato degno di anatema, è seggio della monarchia diabolica (*princeps huius mundi*). La terra sequestrata dal cielo è fuori dell' ordine. Il cosmo morale non subordinato al Teo diventa Caos. Questo è il Tolemaismo intellettuale e morale. I filosofi moderni, che subordi-

nano la vita futura alla presente, e la religione alla civiltà, sono i Tolemaici della filosofia.

La religione è la filosofia nel senso degli antichi, cioè *scientia rerum divinarum et humanarum*. Comprende il cielo e la terra, il Cosmo attuale e l'Olimpo palingenesiaco, il tempo e l'eterno.

Nel principio Dio creò il cielo e la terra; ecco la religione simboleggiata dalla dualità del Macrocosmo.

Masculum et foeminam creavit eos; ecco la religione simboleggiata dalla sessualità del Microcosmo.

Et spiritus Dei ferebatur super aquas; ecco la religione simboleggiata dal dinamismo binario del Geocosmo. La religione si riferisce come tale al cielo, e come civiltà alla terra. Il suo scopo è l'unione, la religazione del cielo e della terra mediante un'armonia dialettica che prepari la futura unità del mondo palingenesiaco.

§ 15. — Il progresso metessico della religione è opera della filosofia; non perciò quella scade dell'autonomia sua; chè la filosofia è un parto di lei: è la religione che si svolge e riforma da sè. — Così quando il laicato riforma il sacerdozio, non si può dire che questo dipenda da altro che da se medesimo. La scienza ideale ha due parti: religione e filosofia; così la società cristiana ha due ordini: sacerdozio e laicato. Religione e sacerdozio sono l'origine, la potenza: filosofia e laicato sono l'atto, la riforma. Ciò solo in ordine alla terra. Perchè in ordine al cielo religione e sacerdozio hanno scopi distinti.

Proprio della scienza e della civiltà coi loro successivi incrementi è di andare scemando vieppiù il sovrannaturale e il sovrintelligibile della religione, ma non di spegnerla affatto. L'impresa di spegnerla è sofistica, nasce solo dall'abuso della cultura e del sapere, può momentaneamente e localmente succedere, ma non essere durevole nè universale. L'altra opera all'incontro

è dialettica, metessica, conforme al corso delle cose mondane, conforme non avversa al bene stesso della religione, che si perfeziona diventando ognor più intelligibile e attuandosi; giacchè il sovrintelligibile è la potenza del suo opposto. In ciò risiede il razionalismo legittimo e ortodosso, che è una spiritualizzazione della religione, una riduzione di essa alla forma palingenesiaca ed evangelica *in spiritu et veritate*. Il positivo della religione (culto, sacerdozio, gerarchia) dee pure seguire progressivamente la stessa diminuzione. Ma scemando il culto esterno non ne dee scapitare l'interno, nè ristringendosi l'autorità del sacerdozio, se ne dee infievolire la religiosità del laicato. Il sovrintelligibile e il sovrannaturale sono l'intelligibile e la natura in potenza. Ora l'esplicamento compiuto della potenza non può succedere nel cosmo che ne è l'evoluzione successiva, ma appartiene alla palingenesia. Il mistero e il portento non ponno cessare affatto nei termini della vita presente. Il sovrintelligibile è l'essenza di Dio, cioè l'idea: il sovrannaturale è l'essenza della natura, cioè la metessi. Ora l'essenza nei due casi è la potenza dell'atto e dell'esplicamento.

La religione è creata dal senso religioso, non già mimetico dell'individuo, come vuole il Constant, ma metessico della stirpe. La Chiesa nascente creò il Cristianesimo, come dicono Hegel e Strauss, svolgendo i principii rivelati, non già inventandoli, ed esprimendo i fatti originali, secondo il genio dei tempi, non già inventandoli.

Il retto senso non è applicabile alla religione perchè non è competente che nel giro dell'esperienza, e la religione non è cosa sperimentale. La ragione non più, perchè la nostra ragione è finita; e la religione pertiene all'infinito. Ora l'infinito rispetto allo spirito nostro piglia forma di assurdo. Non è già che il sia, come

dicono gli Egelisti; ma il pare; perchè noi nol possiamo pensare analogicamente che fingendolo assurdo. In tal modo è vero che l' infinito è per noi la contraddizione, cioè essa è il concetto mimetico che lo rappresenta. La ragione vuole evidenza. La religione è mistero; e il mistero è un assurdo apparente. Insomma la religione è univoca e unigenere; e quindi non può essere riscontrata e misurata che seco stessa.

§ 16. — A proposito di un errore di Newton dice l'Eulero: « Si nous sommes assujettis à des chutes si tristes » dans nos recherches sur les phénomènes du monde » visible qui frappent nos sens, nous serions bien mal» heureux, si Dieu nous eût abandonnés à nous-mêmes » à l' égard des choses invisibles, qui regardent notre » salut éternel. La révélation nous était absolument » nécessaire sur cet important article; nous devons en » profiter avec la plus grande vénération, et lorsqu'elle » nous présente des choses qui nous paraissent incon» cevables, souvenons-nous de la faiblesse de notre » esprit, qui s'égare si aisément sur les choses dont » la vue est à notre portée. Toutes les fois que j'en» tends ces esprits forts, qui critiquent les vérités de » notre religion, et qui s'en moquent même avec la » plus impertinente suffisance, je me dis: chétifs mor» tels, combien et combien de choses sur lesquelles vous » raisonnez si légèrement, sont bien plus sublimes et » plus élevées que celles sur lesquelles le grand Newton » s'égara étrangement. Je souhaiterais que V. A. n'ou» bliât jamais cette réflexion; les occasions où l'usage » en est nécessaire n' arrivent que trop souvent ici» bas. » *Lett. à une Princ. d' Allem. lett.* 18.

VI.

Della Rivelazione.

§ 1. — Gli oppositi della ragione e della rivelazione sono identici idealmente; diversi specificamente, come tutti gli oppositi. I teologi volgari errano, facendoli diversi idealmente: i panteisti e razionalisti, facendoli identici specificamente. La identità consiste nell'Idea. Le diversità nella dualità dell' intelligibile (natura, qualità) e del sovrintelligibile (essenza). L' intelligibile è il Dio uno creatore. Il sovrintelligibile è il Dio unitrino e Cristo redentore.

Il cattolicismo, la rivelazione, il Cristianesimo è base, misura (regola), apice della ragione e della civiltà. Dio è la misura delle cose, secondo Platone, e la Bibbia. Ne è la misura coll' atto creativo, che determina e fa l' ordine del cosmo. L' atto creativo misura, perchè divide, moltiplica, armonizza dialetticamente. È mensurativo, perchè dialettico. Due sono le misure divine, materiale e spirituale. L' una è matematica, e l' altra morale. La prima si fonda nel cronotopo, la seconda nella legge (*). Il cronotopo e la legge sono due accompagnature dell' atto creativo. La misura matematica è quantitativa, la morale è qualitativa. La legge adunque pertiene all' atto creativo non meno che il tempo e lo spazio. Come tutte le nozioni attinenti all' atto creativo sono bilaterali, secondochè si connettono coll' Ente e coll' esistenza (così nel cronotopo vi ha il continuo o il discreto), altrettanto accade alla moralità, alla legge. Questa nell' Ente è il *bene* (platonico), nell' esistente è il *dovere*. La civiltà ha d' uopo d' una misura, la quale

*) *Si legge in margine :* Sono i due strumenti della misura.

non è altro che il Cristianesimo. Il Cristianesimo (ordine sovrannaturale) è l'atto creativo nella sua maggior pienezza (È compiuto dalla palingenesia). La ragione, la civiltà (ordine naturale) sono l'atto creativo imperfetto, incoato, iniziale. L'uno pertiene al principio e l'altro al compimento del secondo ciclo.

§ 2.— La rivelazione è perenne nella Chiesa, come il sacrificio. Nulla nella Chiesa è passeggiero come metessico. Il peccato originale pertiene alla metessi e quindi è anch'esso presente. Il suo elemento passeggero versò solo nell'atto esterno e quindi mimetico. Ciò risolve tutte le obbiezioni. Ma siccome il sacrificio eucaristico è identico a quel della Croce, e non è un nuovo sacrificio, così la rivelazione della Chiesa è identica a quella di Cristo e degli Apostoli. Non è una nuova rivelazione, e si confonde colla semplice assistenza. Nello stesso modo la tradizione e la Scrittura sono inseparabili e fanno una cosa sola. La Scrittura è la rivelazione come originale, iniziale; la tradizione è la rivelazione come continua. I teologi scolastici e i protestanti errano del pari. Cristo dice di essere colla Chiesa sino al fine dei secoli. Questa presenzialità di Cristo è assoluta e abbraccia la religione, la Chiesa in tutte le sue parti. Quindi si stende al sacrificio, ai sacramenti, all'inspirazione, alla rivelazione. Gli scolastici diminuendo il poter della Chiesa fanno scisma, la separano da Cristo. Cristo e la Chiesa sono inseparabili; e in questo senso la Chiesa può quanto Cristo. Il solo divario si è che ciò che fu esterno in Cristo è interno nella Chiesa. Così il sacrificio, la rivelazione, l'inspirazione sono solo interni. In che consiste la rivelazione e inspirazione della Chiesa? Nella grazia che anima la Chiesa viva, l'anima della Chiesa. La grazia non rivela, nè ispira cose nuove; ma rinnova perennemente (e partitamente nei varii fedeli) la rivelazione

e inspirazione originale. La inspirazione e rivelazione che fu una in Cristo e negli Apostoli (Chiesa apostolica) si sparpaglia e avvicenda (divide nello spazio e tempo) nei fedeli (Chiesa cattolica).

§ 3. — La rivelazione è l' apice, la cima della cognizione. I gradi della cognizione si misurano dall'evidenza e certezza. L' evidenza è maggiore quanto più la cognizione è distinta. L'infimo grado della cognizione è il senso comune, che è la scienza confusa, implicata, potenziale. Medio è la filosofia, che è l'atto primo. Sommo è la rivelazione che è l'atto ultimo, compiuto quaggiù, e foriero della *visione* o atto palingenesiaco. Il senso comune e la filosofia sono dunque due rivelazioni iniziali. In tal senso la filosofia fu detta preparazione al Cristianesimo da Clemente. La rivelazione perciò non ripugna alla legge di gradazione. Fra la rivelazione e la cognizione, come fra il sovrannaturale la natura non vi ha salto, ma passo. Rivelazione e sovrannaturale sono *sopra* anzi che *oltre;* e sono sopra in quanto sono primi, sono a capo, all' apice della catena. Vedesi perciò che non si può condannare la filosofia senza condannare la rivelazione, Socrate senza Cristo e viceversa.

§ 4. — L' uomo senza rivelazione non ha passato nè avvenire. La rivelazione è il solo modo con cui i due estremi del tempo, che forma la vita dell' uomo e del mondo, si ponno collegare all' eterno.

§ 5. — La rivelazione è necessaria per mettere l' accordo fra la riflessione e l' intuito. La discordia fra la riflessione e l' intuito è l' effetto della colpa d' origine rispetto alla cognizione. L'instaurazione della concordia primitiva fra queste due potenze è opera della rivelazione. Il ritorno dell' uomo riflettente all' intuito è dunque lo scopo intellettivo della rivelazione. Dunque fuori della rivelazione, la riflessione discordando dall'intuito, non v' ha scienza, non v' ha religione, non v'ha filosofia,

Il Cristianesimo ricollocò gli uomini nell'epoca intuitiva. Ma la rivelazione riordina la riflessione mediante la parola. Questa dipende dalla Chiesa. Dunque fuori del cattolicismo, il Cristianesimo non si può considerare veramente come una restituzione dello stato intuitivo. Dunque fuori del cattolicismo, la filosofia non è possibile. L'Europa moderna è uscita di nuovo dall'intuito ed è quindi ricaduta nel Gentilesimo.

§ 6. — La rivelazione ha due scopi: terrestre e celeste; individuale e generale. — Lo scopo individuale e celeste è la salute eterna dei predestinati. Lo scopo generale e terrestre è l'incivilimento della specie umana. Ora la salute è la metessi perfetta dell'anima, e l'incivilimento è un grado metessico della mimesi. Lo scopo della rivelazione è dunque nei due casi palingenesiaco: ma riguardo agli eletti, la palingenesia, è individuale; riguardo alla specie, universale. La rivelazione, come strumento di salute, ha per unico scopo la virtù divina, cioè l'unione dell'uomo con Dio. Come strumento di civiltà, ha per iscopo la virtù morale e civile, la scienza, l'arte, il commercio, l'industria. La rivelazione favorisce le scienze fisiche e l'industria colla superiorità dell'anima sulla natura — le filosofiche e tutte le enciclopedie coi principii di creazione e di redenzione — le arti coll'estetica religiosa — le virtù morali e civili col principio del sagrifizio e coll'accrescere il pregio dell'umana natura. — Il commercio col cosmopolitismo e l'unione dei popoli. Chiesa strumento di commercio. Al principio religioso si dee la scoperta dell'India e dell'America.

§ 7. — La credibilità della rivelazione è sufficiente, non perfetta a causa delle difficoltà che militano contro di essa. Ragione teleologica di tale imperfezione: — Vittoria morale e merito. — Aristocrazia degli eletti. Questa è voluta da Dio, sia perchè la rivelazione non è comune a tutti esteriormente, e perchè internamente

manca a molti che l'hanno nel primo modo. Le difficoltà intrinseche della fede ostano alla sua moltiplicazione come le difficoltà dell'organismo superiore alla moltiplicazione delle specie animali. La predestinazione è inseparabile dal Cosmo; è una delle leggi cosmiche. Ha radice nell'atto creativo. La creazione stessa è una predestinazione. Stato palingenesiaco degli esclusi. Pena, se colpevoli. Altrimenti stato naturale, di cui non abbiamo l'idea.

Progresso della credibilità della religione. Le difficoltà scemano a mano a mano che cresce la scienza. Cesserebbe affatto, se la scienza potesse diventar perfetta; al che osta l'intelligibile. — Assurdo di chi volle che la forza di tali prove scemasse.

§ 8. — La rivelazione primitiva è l'origine e l'eterogenia della cognizione. Essa è universale, e una, come l'origine umana. Le rivelazioni susseguenti in quella si rifondono. Non si distinguono numenicamente da essa, come non si distinguono dalla palingenesia. Sono una reminiscenza cosmogonica, come un'anticipazione palingenesiaca. Sono quindi universali in virtù del principio e del fine. La teologia empirica sequestra il mezzo dal principio e dal fine; gli dà una identità separata; e così lo rende insostenibile. La rivelazione dell'interno, o sia la sua estrinsecazione è una legge di natura e del Cristianesimo. La dinamica e l'organologia non sono che questa estrinsecazione. Spesse sono negli Evangeli le sentenze che ogni occulto sarà rivelato e simili. Il dogma del giudizio finale si fonda su questa idea. È legge di natura che la mentalità interna delle cose dee diventar esterna; in ciò consiste il progresso dell'universo.

Come gli esseri organici cominciarono colla eterogenia e colla omogenia continuano, così la cognizione umana cominciò colla rivelazione e continua colla parola, la ragione, la sperienza. Questo non è più straordina-

rio di quello. La rivelazione è una cognizione eterogenica data all' uomo non dalla parola degli altri uomini, ma da Dio stesso. Ora l' eterogenia è propria di tutte le origini. Ripugna che lo stesso dallo stesso si origini; sì, dal diverso. Perchè nel caso contrario lo stesso dovria precedere se stesso e non precedersi ad un tempo.

§ 9. — Due rivelazioni; l' una razionale, immanente, universale, naturale, immediata, interna, potenziale, residente nell' intuito; l' altra positiva, transitoria, particolare, sovrannaturale, mediata, esterna, attuale, consistente nell' insegnamento interno e sovrannaturale fatto da Dio a certi uomini, e da essi esternamente agli altri comunicato. Tali rivelazioni sono quattro: la primitiva, la patriarcale, la mosaica, e la cristiana. Entrambe sono fondate sull' atto creativo e in esso si unificano. Rispetto ad esso son naturali e sovrannaturali nello stesso tempo. L' una dicesi naturale e l' altra sovrannaturale; sono in ordine alla loro connessione colle cause seconde, in quanto l' intuito è potenza naturale, laddove l' inspirazione dei rivelatori è sovrannaturale. La rivelazione immanente è identica alla creazione della mentalità pura. Imperocchè creare una mente e rivelarle il creato e il creatore e l' atto creante è tutt' uno.

Una mente senza idee, e in istato di tavola rasa perfetta è una contraddizione. La facoltà con cui la mente creata afferra questa rivelazione che fa la sua essenza è l' intuito. Tal rivelazione è immanente è universale, perchè è continua e comune a tutti gli spiriti. Essa abbraccia la formola ideale e enciclopedica, perchè esprime il creatore, il creato e il loro nesso. L' atto creativo, creando la mente gli si rivela, perchè in tal rivelazione consiste la mentalità, la comunicazione dell' intelligibile e quindi l' essenza di essa mente. E rivelandoglisi, gli rivela pure l' Ente creativo, e l' esistente creato, cioè lei stessa e il mondo di cui è parte; giac-

chè l'atto creativo è la relazione dei due estremi e la relazione non si può conoscere senza i suoi termini. — La creazione è una manifestazione e rivelazione di Dio, perchè il mondo esprime l'Idea. Ma il mondo non è solo rivelazione di fuori, lo è anche dentro; il che vuol dire che rivela l'Idea non solo alle menti, che fanno parte di esso, ma anco a se medesimo. Il mondo infatti è metessi, cioè mentalità pura; e come tale dee pensare se stesso, e quindi pensare la propria rivelazione. Il mondo è dunque una rivelazione autonoma, *in se virtualiter reflectens*, cioè che si rivela a se medesimo. E come un occhio che vede la luce e se stesso nella luce, perchè la luce è la sua essenza. Ma tal rivelazione nel mondo è solo *virtuale* non attuale. In ciò il mondo materiale si distingue dalla mentalità. Lo sviluppo attuale della mentalità cosmica non avrà luogo che nella palingenesia. Si riscontri questa teoria colla monade leibniziana. Ora come la rivelazione rispetto al mondo è solo potenziale, così è anco potenziale rispetto all'intuito. La rivelazione immanente non è dunque attuale, ma virtuale. Diventa solo attuale per opera della riflessione. Tuttavia la potenza dell'intuito è superiore a quella della metessi cosmica. Ciò vuol dire che è già imperfettamente svolta e attuata. È confusa ma con spiraglio di luce. La potenza della metessi all'incontro si può raffigurare coll'istinto, che è cieco e tenebroso. È confusa in sommo grado, e quindi oscurissima. È una rivelazione che non ha coscienza di se medesima; laddove tal coscienza nell'intuito comincia a spuntare, ed è appunto in virtù di questa che l'intuito produce immediatamente la riflessione, in cui tal coscienza è compiuta. La rivelazione transitoria è eteronoma, cioè è fatta in un luogo e tempo speciale a certi uomini che la comunicano agli altri colle parole, onde rispetto all'universalità degli uomini è solo successiva e mediata.

Questa successività e mediatezza fa scrupolo ai deisti, e il Rousseau si meraviglia che Dio si riveli a lui per mezzo degli uomini. Ma il processo rivelativo è qui conforme alla legge universale della mimesi cosmica, cioè al processo generativo, proprio dell' atto concreativo e della causa seconda nel presente universo. Il qual processo consiste in ciò che il *continuo sussiste attraverso il discreto* che è l' assenza della mimesi. Ora il discreto importa successione, particolarizzazione, sviluppo dinamico, processo dialettico, generativo, intrecciamento, concatenazione, successione di cause, di effetti, di fenomeni: esclude insomma la simultaneità e l' immediatezza, che sono cose ideali e metessiche. Rousseau avrebbe potuto dolersi con pari ragione che gli uomini non siano stati creati tutti al principio, o non siano collegati in resta gli uni cogli altri. Che se nell'ordine materiale la vita passa da un individuo all'altro, e gli individui sono divisi, e la civiltà di un paese e tempo passa all' altro per la linea successiva e laterale della generazione, altrettanto dee accadere alla vita morale, di cui la rivelazione è il principio. La rivelazione mediata e successiva del Cristianesimo e de' suoi precessori è dunque una vera generazione, e l' Evangelio accenna in mille modi l' identità dei due processi.

Qual è il fondamento di tal legge mimetica? È la natura del finito che non può esprimere l'infinito (Idea) se non dividendolo, e dargli le forme del discreto per unirlo di nuovo. Quindi la mimesi e la metessi finale. Ma il discreto mimetico è preceduto dal continuo della metessi iniziale, cioè della potenza. La potenza è la sola cosa unitaria e continua che soggiaccia al nostro mondo mimetico. Ora anche la rivelazione, come potenziale è una e immanente. Essa risiede appunto per tal verso nell' intuito. Ora l' intuito è la potenza della rivelazione in universale, e perciò anche della rivelazione positiva

e cristiana. Il che ci invita ad entrare più addentro per mostrare l'unità delle due rivelazioni. Abbiamo già veduto che le due rivelazioni si unificano nella loro causa, cioè nell'atto creativo. Ma elle si unificano eziandio in se stesse, rispetto non all'atto, ma alla potenza, secondo la natura di tutti i dialettismi, in cui gli opposti si unificano, così nella potenza iniziale, come nell'atto finale. Epperciò le due rivelazioni, sendo fra loro in una opposizione dialettica, debbono unirsi così nella potenza primitiva, come nell'atto compiuto. La distinzione e diversità loro non può aver luogo che nel momento mediano, cioè nel cosmo mimetico, non nella cosmologia, nè nella palingenesia.

Ora la cosa è tale appunto. La potenza primitiva delle due rivelazioni è l'intuito, effetto primo dell'atto creativo. L'intuito contiene in corpo la riflessione, e la rivelazione sovrannaturale. Contiene la rivelazione sovrannaturale, in quanto i dati o sia la materia di questa è pure germinalmente nella formola ideale, che racchiude tutto il reale e tutto lo scibile. Ma la potenza dell'intuito per attuarsi ha d'uopo della parola, cioè del sensibile. La parola è di due specie, naturale, e artificiale. Questa è il linguaggio. La parola artificiale presuppone la naturale, e non si estende al di là di essa; vale a dire che il linguaggio non può esprimere che le idee già espresse e rappresentate da qualche sensibile naturale. Il linguaggio dell'arte è sempre una tradizione del linguaggio della natura; è verso di esso ciò che è la scrittura verso la parola artificiale. Lingua naturale, lingua artificiale, scrittura sono tre gradi successivi e connessi nella gerarchia dei segni per modo che il seguente si fonda nell'antecedente. Ciò stando, egli è chiaro che fra le potenze dell'intuito la riflessione può solo colla parola attuar quelle, che trovano un'espressione nel vocabolario dei sensibili natu-

rali (coscienza e sensazione). Ora tal vocabolario non è compiuto e non adegua l'intelligibile. Quella parte dunque dell'intelligibile che non può essere ripensata per tal cagione, ci riesce sovrintelligibile. La rivelazione esteriore e sovrannaturale supplisce a tal difetto. Essa coglie le potenze dell'intuito rimaste sterili e infeconde sotto l'opera della riflessione per difetto di una parola acconcia, e le rivela imperfettamente colle analogie che esse hanno colle potenze già esplicate e costituenti l'intelligibile. Chi fa tal opera e sola può farla è il primo rivelatore, cioè Dio, creatore dell'intuito; e la fa coll'atto stesso onde germina l'intuito, cioè coll'atto creativo. La fa nei primi rivelatori umani, poniamo in Mosè, i quali per mezzi naturali, cioè colla parola, comunicano quindi le notizie ricevute analogicamente, agli altri uomini. In che modo la fa? Rivelando le analogie; o creando nella mente del rivelatore umano dei sensibili nuovi, che fanno un linguaggio nuovo. Questo secondo modo è probabile, e s'accorda con ciò che talvolta dissero i rivelatori (p. e. Paolo), di non potere esprimere ciò che hanno conosciuto. Il che non accadrebbe, se la notizia che ricevono, la ricevessero solo nella traduzione analogica, come la tramandano agli altri uomini. L'atto creativo dunque fa rampollare dall'intuito dei rivelatori le potenze recondite e inesplicate, e le mette in atto con dei sensibili nuovi (o anche senza sensibili): tal attuazione è la rivelazione sovrannaturale.

Vedesi dunque come l'intuito è la causa seconda comune delle due rivelazioni, come l'atto creativo ne è la causa prima. Il divario comincia collo sviluppo della causa seconda o sia potenza intuitiva; conciossiachè nella rivelazione naturale tale sviluppo è fatto immediatamente dalla riflessione umana e solo mediatamente dall'atto creativo; laddove nella rivelazione sovrannaturale, l'atto creativo è la causa immediata e quindi sovrannaturale dell'esplicamento.

Si raccoglie ancora dalle cose dette, che le due rivelazioni considerate nelle loro potenze sono del paro interne, immanenti, universali, immediate ecc. ecc. Il Cristianesimo per tal rispetto non differisce dall'intuito. Ma v'ha di più. Siccome la rivelazione esterna ha la sua radice nell' intuito, e l'intuito è l'apprensione immediata dell' Idea, mediante l'atto creativo, ne segue che quando un uomo qualunque riceve per la parola da un altro uomo la rivelazione esterna, egli vede nell' intuito proprio, o per dir meglio nell' Idea, oggetto immanente dell' intuito, le verità rivelate che prima non ci ravvisava per difetto di opportuno instrumento; le vede per quanto le analogie rivelate gli permettono di vederle. L' intuito diventa per lui un libro nuovo, in cui scorge e legge dei caratteri, che prima non poteva discernere. Dal che nascono tre conseguenze importanti. La prima, che per tal rispetto la rivelazione esterna diventa interna in coloro che la ricevono, e il sovrannaturale diventa naturale. Questa è una delle trasformazioni categoriche e dialettiche, di cui ho parlato altre volte. Quindi il Cristianesimo si trasforma in razionalismo; ma in razionalismo trascendentale, che presuppone come condizione necessaria la rivelazione esteriore. 2.° Il Cristianesimo mutandosi in razionalismo trascendentale, diventa possibile la filosofia del sovrintelligibile, che senza la rivelazione è impossibile. Giacchè la filosofia non è altro che l' esplicazione ideale dell' intuito. Ora quando per via della rivelazione esterna, l' uomo perviene a leggere imperfettamente, o più tosto a compitare nell'intuito alcuni caratteri che dianzi non gli apparivano, egli può convertirli in iscienza speculativa, svolgendo tali germi; e il frutto che ne nasce è la filosofia della rivelazione sovrannaturale. Ma tal filosofia è sempre più imperfetta dell'altra, attesochè la cognizione analogica in cui si fonda è più imperfetta della propria. Inoltre tal filo-

sofia è di una natura particolare; poichè presuppone per condizione necessaria, l'amminicolo della rivelazione esterna. Onde il Mastrofini profondamente disse che si può provare razionalmente il mistero della Trinità; ma *praeeunte fide.* Infine, tal filosofia constando di un elemento ideale solo analogico, tramezza fra la teologia positiva e la filosofia prettamente razionale, ed è quasi il vincolo dialettico di entrambe. Notisi infatti che la teologia positiva si distingue sempre dalla filosofia rivelata, poichè questa cerca nel dato analogico l'elemento intelligibile, e quella si contenta di appurare il dato analogico e rivelato, come le scienze fisiche e storiche appurano i dati sensibili 3.° L'obbietto dell'intuito, cioè l'Idea, essendo numenicamente uno per tutti gli uomini, ne siegue che la rivelazione sovrannaturale, in quanto è un razionalismo trascendentale, e si radica nella potenza dell'intuito, è anche obbiettivamente una e onnipresente a tutti gli uomini. Ne segue anco, in quanto l'intuito posseditore di tale potenza è comune a tutti, che il Cristianesimo, e la rivelazione positiva son comuni potenzialmente a tutti; onde anco i gentili, gl'infedeli sono virtualmente cristiani. A ciò allude l'espressione di Tertulliano *anima naturaliter christiana.* Per naturalmente cristiana, Tertulliano intende non di sola potenza, ma lo sviluppo incoato di essa, fatta naturalmente sì, ma in armonia col Cristianesimo; come si vede in coloro che *sortiti sunt animam bonam.*

Finalmente l'unità finale e attualmente compiuta dalle due rivelazioni avrà luogo nella palingenesia; nella quale cesserà il divorzio mimetico della ragione e della rivelazione, perchè l'intuito sarà immedesimato colla riflessione e colla parola, e questa sarà ampliata e condotta a compimento; onde il sensibile immedesimato venendo coll'intelligibile, questo s'immedesimerà col sovrintelligibile, però dentro i termini del finito.

L'analisi è un notomizzare e trinciare, uccide i corpi vivi, e toglie loro oltre la vita reale, persino l'essere di cadaveri. È sovratutto la morte della teologia cattolica. La teologia empirica è analitica, per quanto possa avere i sembianti della sintesi. Nella bibliologia, tutto separano. Pigliano ciascuno dei miracoli e dei vaticini e dei fatti e dei libri e dei testi separatamente, e così pretendono di spiegarli e di provarne la verità, l'inspirazione. Laddove la verità e l'inspirazione sono cose sintetiche, unitorie che svaniscono ogni qualvolta si disgregano le membra da esse animate. Un dogma, un fatto non è vero, se non in quanto unito, conglutinato con tutti gli altri fatti e gli altri veri. L'inspirazione non ha luogo se non complessivamente; una parte non è inspirata in se stessa, come parte, ma solo nel tutto e come tutto. La sostanza delle cose è metessica; e la metessi è sintetica non analitica. La teologia empirica, la scienza analitica è veramente analitica. Holden dice che Dio inspirò quel testo perchè toccante la morale o la fede; e quell'altro no.

Altri che Dio inspira le cose, le idee, non le parole nè lo stile. Questo è un vero antropomorfismo, simile a quello dei Molinisti e dei Giansenisti nella grazia. Poichè anche costoro dicono che Dio largendo i suoi doni e creando procede spicciolatamente e con calcoli e privilegi umani, e alla stitica. Poveri teologi! Come smembrano la Bibbia e la grazia, così le separano dalla tradizione e dalla natura. Dio inspira la Bibbia, ma assiste solo la Chiesa. Assiste il Concilio quando scrive un canone; non quando discorre o preambolizza. Assiste il concilio ecumenico, non le altre sinodi. Assiste al papa che parla *ex cathedra,* non al papa scattedrato, ecc. Tutte queste asserzioni sono miserie analitiche. Scorporano pure la grazia e la rivelazione in universale dalla natura. E così rompono l'unità della metessi

universale. V' ha un solo universo, un solo atto creativo, e quindi natura e grazia si devono unificare. Dove si unificano? nella metessi. La più parte delle obbiezioni dei deisti cadono, se la religione si guarda in questo aspetto.

VII.

Del Cristianesimo.

§ 1. — Dio è il pensiero del pensiero, giusta Aristotile. Il Cristianesimo è la parola di tal pensiero assoluto, è il pensiero assoluto estrinsecato. La natura è l'estrinsecazione finita di tal pensiero. La mentalità è dunque l'essenza di Dio, del Cristianesimo, della natura.

§ 2. — L'universalità e la totalità del vero, cioè la sua unità e pienezza, è il primo suo criterio. Ciò vedesi nella filosofia e nel Cristianesimo. Nella filosofia il giudicatorio del vero è l'armonia di tutti gl'intelligibili. Altrettanto ha luogo nella religione cattolica, mediante l'armonia e pienezza di tutti i suoi dogmi. Il Protestantismo si chiarisce falso perchè sofistico e dimezzato. Ma il criterio cattolico non consiste solo nell'universalità dei dogmi, ma eziandio in quello dei fatti, se si considera come storia. È la sola religione, che abbia una storia universale, cioè perpetua, dalle origini fino a noi. Le altre religioni, cioè l'eterodossia non è spiegabile che in essa; come quella che riduce in unità quella messe scompigliata di opinioni contrarie, mostrandoci in esse la diminuzione graduata del vero, e facendoci ravvisare le eresie della religione rinnovate e primitive. La storia del cattolicismo è la sola perpetua. Non v' ha prova isolata nè in filosofia nè in teologia, nè in altre scienze. O piuttosto non vi son prove, ma una prova unica, che è il complesso di quelle che diconsi

prove speciali, e nasce dalle relazioni di tutta la scienza. Il voler dare alle prove particolari un valore assoluto e il pigliarle separatamente è un errore dei filosofi e logici e teologi volgari. Fu il vezzo degli scolastici a noi tramandato. La prova è la relazione totale della scienza. All' uso v. g. di considerare i misteri, i miracoli, i fatti biblici, gli annali della Chiesa alla spicciolata, si dee attribuire in gran parte l' eterodossia moderna. Tutto è debole, piccolo, gretto, e ha aspetto di falso se si piglia separatamente, perchè la grandezza del Logo artefice si vede solo nelle relazioni, mediante le quali il finito si accosta all' infinito. Il criterio del vero è dunque una relazione e un dialettismo. È una relazione emergendo dal riscontro di tutti i veri particolari; è un dialettismo perchè è l' armonia totale di essi veri.

§ 3. — I consideratori del Cristianesimo puro lo tengono per umano o per divino. Han ragione entrambi in quanto affermano, torto in quanto negano. Il Cristianesimo è divino, perchè la sua causa efficiente immediata è Dio. È umano perchè la sua causa cooperante è l' umana natura. Tutte le forze di questa concorsero a produrla. L' unità delle due cause sta nell' atto creativo. L' atto creativo è pure una sintesi nell' uomo dell' umano e del divino, e quindi è tipo e principio del Cristianesimo. L' atto creativo individuato è il Verbo, è Cristo. Cristo è infatti il tipo dell' opera sua. Come Cristo è uomo e Dio, come unisce nella divina persona le due nature, così il Cristianesimo è divino e umano; ma il divino sovrasta perchè è la causa efficiente, come in Cristo il divino eccede perchè è l' unica persona. La Chiesa formando dialetticamente il dogma fra gli estremi di Nestorio ed Eutiche, formò pure la divinità e umanità del Cristianesimo. Questo è divino e umano come il suo autore. Anche nell' uomo e nell' altro universo, l' umano

e il naturale non si può sequestrare dal sovrannaturale e divino. Il che nasce dalla sintesi e unità dell' atto creativo. La mimesi e la metessi formano l'esistente: ora l'esistente è unito coll' Ente, coll' Idea, mediante l'atto creativo, che si dicotomizza in intelletto e volere, pensiero e affetto, che sono i due principii unificativi negli ordini del creato.

§ 4. — Il Cristianesimo nel suo insegnamento essoterico e popolare simbolizza l'infinito dello spazio e del tempo colle imagini di cielo e di finimondo. Il paradiso celeste è l'ultimo confine e l'infinito dello spazio mondano; la fine del mondo e la consumazione dei secoli è l'ultimo termine e atto e l'infinito del tempo cosmico. Così si concentrano in un sol luogo e in una sola epoca terminativa il lontano e l'avvenire, cioè i due estremi del cronotopo; ponendo in cielo il fondo della scena, e nella palingenesia l'ultimo atto del dramma terrestre. Ma egli è chiaro che questa concentrazione è pratica. Il cielo e la palingenesia non sono uno spazio e un tempo determinato, non sono un ultimo discreto, ma il continuo e l'infinito. Lo spazio e il tempo come discreto si vanno allargando e contraendo infinitamente, e così si vanno accostando all' attuale infinità del continuo. In tale allargamento ed accelerazione consiste l'infinitazione successiva del cronotopo. Ora il cielo e la palingenesia non sono che tale infinitazione nel suo complesso. Ma essa non sarà mai attuata, onde il paradiso e il finimondo, come cose compiute, non avranno mai luogo in atto, ma solo in potenza. Il finimondo è quindi successivo, continuato, ed ha già avuto cominciamento, come non avrà fine. Non vi saranno che finimondi relativi (cioè trasformazioni) non assoluti. Così il giudizio e la risurrezione son cose successive. Rappresentarcela come un fatto limitato, simultaneo, che ha luogo una volta sola, e succede in un luogo deter-

minato, mostra tanto senno quanto porre il paradiso nel cielo empireo, o il giudizio nella valle di Giosafatte. L'uranologia e la palingenesia di Cristo è conforme al mio pensiero. Quindi il grave imbarazzo dei teologi, quando vogliono collocare il cielo cristiano sopra le stelle, o il finimondo e il giudizio predetto da Cristo come vicinissimo nella consumazione dei secoli. Altrettanto si dica dell'Anticristo e di tutti gli altri simboli apocalittici. Son successivi e non istantanei, perpetui, e non ultimativi. L'Apocalisse è una storia che abbraccia non un tempo, ma tutti i tempi, e che si è già avverata come si avvererà sempre. Il che fu già subodorato in parte da alcuni interpreti.

Tutto il Cristianesimo non è che la precessione della palingenesia; è la palingenesia iniziale; quindi si rappicca alla creazione. L'uomo Dio è il tipo di quel che sarà l'uomo palingenesiaco. Quindi Cristo spesso prega il Padre, che tutti sieno uni col Padre come Lui. La palingenesia è per una parte contrarietà e per l'altra compimento della natura. Contrarietà verso la mimesi, compimento della metessi. Tal si è pure il Cristianesimo. Il suo elemento ascetico e mistico (verginità, celibato, astinenza, ecc.) sono la contrarietà della mimesi; parcamente adoperato sono una prelibazione dello stato palingenesiaco.

§ 5. — Il Cristianesimo si propaga per l'irraggiamento di un principio individuale e unico, come si propaga il genere umano. Quindi la professione cristiana chiamasi rigenerazione e rinascita. Questa propaganda successiva della religione nello spazio e nel tempo, uscente da un principio unico, è parallela a quella della specie umana. Ambe le propagazioni sono plasmate su una legge. Ciò solo basterebbe a confutare i razionalisti che ammettono come principio la varietà, mediante tante specie e religioni diffuse nelle varie parti del globo e

coetanee. Sistema assurdo poichè ammette l'unità finale senza la primitiva. Sistema contrario alla natura, dove si vede che ogni varietà attuale e successiva suppone una unità iniziale e potenziale.

La propagazione del Cristianesimo fu un prodigio. Sì, perchè un progresso. Ogni progresso è un prodigio iniziale, perchè è un avvicinamento verso la palingenesia che sarà il prodigio compiuto e universale. Ogni idea vera e nuova dee propagarsi e regnare appunto perchè è vera e nuova; dee avere i suoi martiri, vincer gli ostacoli ecc. La diffusione del Cristianesimo fu dunque un prodigio naturale. E tuttavia fu anche sovrannaturale perchè il progresso nella sua perfezione ideale e centrale (giudaico-cristiana) è un miracolo e sovrannaturale continuo; giacchè il miracolo non è altro che il *colmo* e come dire la vertebra della natura e della storia.

L'origine del Cristianesimo è naturalmente inesplicabile. Imperocchè o si ammettono i miracoli e i vaticinii o si tolgono. Nel secondo caso la fondazione del Cristianesimo non è più esplicabile che nel primo. Due gradi d'inesplicabilità: 1.° impossibilità di ridurre il fenomeno a una legge generale conosciuta, perchè si trova isolato nella storia; 2.° ripugnanza del fenomeno colle leggi note. Questa seconda inesplicabilità è più grande della prima. Essa costituisce il soprannaturale, il quale è l'atto creativo. Ciò dunque vuol dire che l'atto creativo immediato è il solo atto a spiegare il fenomeno di cui si tratta. Tutte le origini abbisognano dell'intervento immediato dell'atto creativo; imperocchè l'origine crea col fenomeno la sua legge. Dunque l'origine sovrastando alla legge è sovrannaturale. Le origini sono dunque inesplicabili. Ciò è riconosciuto dai dotti moderni. Ora l'inesplicabile è il sovrannaturale. Dunque le origini sono tali.

§ 6. — Il Cristianesimo è come la filosofia. Non bisogna sequestrare una parte dall' altra, ma considerare ciascuna parte nel tutto e il tutto in ciascuna parte. Per tal modo solo si può corre l' unità sua. E questa necessità logica è un effetto della sua unità. Essa risponde al vincolo dialettico del generale e del particolare. L' individuo è nella specie, come la specie nell' individuo. Non si può sequestrar l' uno dall' altro. Il sequestrare le parti dal tutto, il particolare dal generale, l' individuo dalla specie è l' analisi. Il fare il contrario è la sintesi viziosa, astrattiva. La vera sintesi consiste nell' unire i due metodi. Il metodo apologetico finora invalso è l' analisi o la sintesi viziosa. Quindi le forze apparenti del razionalismo.

Han ragione quelli che dicono il Cristianesimo non essere tutta la religione ma solo parte di essa. Errano però a metter seco in ischiera le altre religioni terrestri, che altro non sono se non copie e sconciature. La vera religione, onde il Cristianesimo è un aspetto, è la religione cosmica e universale di tutte le intelligenze create. I vari sistemi solari sono altrettante mimesi della mentalità pura. Come tutti si girano mimeticamente intorno a un centro, e son mossi dalla forza attrattiva, così metessicamente son governati da una sola religione. Il Cristianesimo è dunque alla religione cosmica, ciò che è la terra all' universo. E come la terra è una sola parte, come rappresenta un aspetto unico e piccolissimo della poligonia universale, altrettanto si dee dire della religione tellurica rispetto all' universale. E come la mimesi cresce nel corso del tempo e dello spazio perchè la sua virtualità infinita si va esplicando, altrettanto si dee dire della religione universale, la quale si va perciò propagando e ampliando d' intensione e di estensione col crescere dei mondi e dei soli.

§ 7. — Il Cristianesimo è cattolico non solo rispetto

alla terra, ma all' universo. Per questo secondo riguardo però esso è cattolico, come parte non come tutto; ma la parte è cattolica in quanto si connette col tutto e lo contrae in se stesso. Il Cristianesimo cattolico è universale, come una provincia è lo Stato, come una parte d'Italia è l'Italia. Se tu paragoni il Cristianesimo coll' universo ti parrà ristretto. Troverai v. g. che il paradiso di Dante, popolato di una piccola parte degli uomini terreni è poca cosa. Le solite sequenze e litanie dei patriarchi, profeti, apostoli ecc. non sono ricchissime. Ma se tu vuoi apprezzare il Cristianesimo bisogna che misuri le sue dimensioni attuali colla sola terra per cui è fatto. Ora in tal modo non è angusto. Il Cristianesimo come religione universale ha delle dimensioni che ci sono ignote, come il mondo scoperto da Copernico e Galileo.

La religione cristiana è la sintesi del particolarismo e dell' universalismo; è la loro dialettica. La ragione di tal dialettismo consiste in ciò che il particolare si va ogni ora ampliando finchè divenga universale. È un particolare progressivo; e il progresso è infinito; onde l'universalità non sarà mai appieno attuata. Ciò non è difetto, ma condizione necessaria del finito, dell'esistente. Particolarismo progressivo nel finito, universalismo nell' infinito. Universalismo in potenza, particolarismo progressivo in atto.

La specie umana cominciò coll' universalismo; ma solo potenziale. Metessi iniziale. Tutti gli uomini in Adamo, in Noè. Religione primitiva e noachica; universale.

Particolarismo. Divisione. Moltiplicità. Sofistica. Antagonismo. Oppositi. Pugna. Tuttociò appartiene alla mimesi primitiva. — Confusione delle lingue. Dispersione falegica. Conquiste distruttive e divisive. Nemrod. Politeismo, idolatria, eterodossia, gentilità, divisione delle religioni, stirpi, nazioni, lingue. — Particolarismo elet-

tivo delle tribù patriarcali e del popolo eletto. Ma il particolarismo del popolo giudaico (*) mira all' universalismo, che è la sua aspettativa e speranza. È solo a tempo. È l' apparecchio dell' universalismo. Lo stabilimento dell' universalismo è il regno messianico: *exspectatio gentium.* Tutte le pitture profetiche di tal regno ce lo rappresentano come dialettico, conciliativo, universale, restitutivo, dell' unità primigenia e potenziale della specie. Gran divario che corre per ciò tra gli ebrei e i gentili. Il particolarismo di questi era sofistico, perpetuo, distruttivo: la divisione tra i Greci e i barbari, tra i liberi e gli schiavi, dovea essere eterna. Negavano l' unificazione futura, perchè ignoravano l' unità primitiva. — E qui si noti che la corruzione dell' idea giudaica ai tempi di Cristo versò sostanzialmente nel sostituire il particolarismo all' universalismo. La surrogazione di un Messia temporale al Messia spirituale, della terra al cielo fu un errore secondario, conseguenza logica di quel primo errore; imperocchè un regno particolare deè essere nazionale e quindi materiale, come un regno materiale non può essere universale. La carnalità del concetto messianico degenere fu dunque un corollario della sua particolarità. Universalismo rinnovato del Cristianesimo. In atto, non in potenza, come il primo. La redenzione è l' atto finale della creazione. La creazione primitiva è la redenzione in potenza. La redenzione è l' unificazione dialettica compita e quindi l' universalizzazione. L' evangelio di Gioanni si aggira sui concetti di *relazione*, di *antagonismo*, di *dualità*, di *contrarietà*, di *armonia* dialettica.

Tali sono le dualità di Dio e del mondo, dello spirito e della carne, del cielo e della terra, della luce e delle tenebre, dello spirito e della lettera, ecc. Tali dua-

(*) *Si legge in margine:* Gelosia di Ieova.

lità predominano nel quarto evangelio, non sono però escluse dagli altri tre, onde si vede che pertengono all'insegnamento originale di Cristo, proprio di Gioanni è il solo loro predominio. L'evangelio di Gioanni è dialettico per eccellenza (*), nella dottrina, nel metodo, nelle immagini, nello stile. E quindi è l'ultimo, cioè la sintesi degli altri due principali; giacchè Marco è un compendio, è sinottico. L'evangelio di Gioanni è metessico; fa risultar l'armonia dal contrasto delle opposizioni mimetiche. Ma il dialettismo storico e dottrinale degli evangelisti è un puro ristretto del dialettismo reale della vita di Cristo. La taumaturgia cristiana ne è uno specchio. Salita e discesa dal cielo, di Cristo, ecc.

§ 8. — Lo stabilimento del Cristianesimo è egli naturale o sovrannaturale? Litigano fra loro i razionalisti ed i loro avversari. Il vero si è che il Cristianesimo porge ad una i due aspetti, e che considerato per un verso è naturale e per l'altro sovrannaturale. I due partiti han dunque ragione in ciò che affermano, torto in ciò che negano. Per risolvere il problema bisogna salire a un principio così elevato che riunisca in uno il naturale, e il sovrannaturale.

Tal principio è l'atto creativo; il quale come immediato è compito, è sovrannaturale, e come mediato è incompiuto, naturale. Ora l'atto creativo concorre pei due versi al Cristianesimo.

§ 9. — L'universalismo cristiano è progressivo, e si stende nell'infinito. Quindi è che abbraccia anco un particolarismo. Ma questo particolarismo è più ampio di quello del Giudaismo, ed è ordinato a ingrandirsi infinitamente. Come nel Giudaismo, tal particolarismo è l'elezione. Quindi il dogma della predestinazione. Se

(*) *Si legge in margine:* Gioanni considera tutto in relazione, onde procede per contrapposti.

l'universalismo cristiano non includesse anco il particolarismo non sarebbe dialettico, perchè il particolarismo che è la gerarchia e diversità della specie è necessario all'ordine cosmico e alla rappresentazione del Logo infinito. Ora il particolarismo si concilia coll'universalismo, mediante il principio della trasformazione ed elevazione successiva delle specie aggiunto al principio della loro disuguaglianza. Il nesso dunque del particolarismo e dell' universalismo sta nel concetto di particolarismo progressivo, che è un' accostante sempre crescente all' universalismo. L' universalismo assoluto e attuato è impossibile, poichè sarebbe una teosi: il particolarismo assoluto è pure impossibile, perchè sarebbe la stasi, la morte, il nulla (ogni esistenza, come forza, essendo concreatrice e progressiva). Dunque la sola cosa possibile è un misto di particolarismo e di universalismo; cioè un particolarismo progressivo, un universalismo approssimativo. E tal è il particolarismo e l' universalismo cristiano. Si consideri nel tempo e cosmo, e nell' eterno, nella palingenesia. — Nel tempo v' ha il particolarismo della elezione. Cristo e Paolo lo esprimono chiaramente. È la predestinazione. Ma tal particolarismo si va ognora ampliando a mano a mano che si propaga la luce cristiana, come il sole oriente che appoco appoco illumina tutto il mondo. Così la Chiesa (*) diventa sempre più cattolica. Questo particolarismo del resto è attestato dal fatto. La predestinazione è l' espressione di un fatto che cominciò con Cristo anzi col mondo e durerà sempre; cioè che fra gli spiriti liberi alcuni non ricevono la notizia compiuta del vero, altri ricevendola la ripulsano. Nella palingenesia il particolarismo si andrà ancora ingrandendo, mediante il processo in infinito (logico nell' ordine sovrannaturale, cronologico nel naturale).

(*) *Si legge in margine:* La predestinazione è progressiva come il particolarismo.

§ 10. — Il Cristianesimo creò la scienza dell' infinito in ogni sua parte, cioè la metafisica e la matematica infinitesimali, l' una delle quali versa sull' infinito in atto e l'altra sull' infinito in potenza. E fece questo miracolo, mediante il principio ctisologico, che è il filo districativo dell' infinito. Archimede e i filosofi greci videro da lungi l' infinito matematico e filosofico; ma nol seppero cogliere per difetto di tal principio. Onde il Cristianesimo è intorno all' infinito il rovescio del filosofo greco. Questo pone l' ente, la perfezione nel finito; il non ente, l' imperfezione nell' infinito; e ciò, perchè confonde l'infinito attuale col potenziale, e amendue questi infiniti coll'indefinito. La filosofia cristiana all'incontro, distinte queste tre nozioni coll' aiuto del principio ctisologico, colloca la perfezione divina nell' infinito attuale, e la perfezione creata nell' infinito potenziale. Aggiungo che il Cristianesimo recò anche l' infinito in un certo modo nelle scienze fisiche, nelle lettere, nelle arti, nella politica, nelle altre parti della civiltà umana, per quanto ne sono capaci. Aggrandì tutto e recò ogni cosa agli ultimi limiti di cui è capace. In astronomia ci rivelò un cielo così immenso, che la nostra immaginazione non la distingue dall' infinito. In geografia, in geologia. Colombo, Cook, Cuvier scopersero nuovi mondi. Tutta la terra ci è nota. In politica l' industria, il commercio e sovratutto la religione hanno già incominciate l' unificazione e fratellanza di tutta la specie. Ma queste sono sole ombre dell' infinito. Nell'estetica, cioè il puro sublime; e la specie più alta del sublime, cioè il sublime dinamico. Kant colloca il sublime dinamico morale nella forza sola dell' arbitrio. Ma havvi un altro sublime della stessa sorte che consiste nella profondità dell' affetto e del sentimento. Ora i poeti cristiani e in ispecie Dante e Shakespeare sono i poeti dell' affetto infinito, se si paragonano agli antichi. Infinità dell' amore e della bel-

lezza e del dolore nella Divina Commedia, e nella tragedia Shakespeariana. Infinito nell' eloquenza ; Bossuet, che è l' oratore dell' infinito. L' infinito attuale della natura non è che la sua totalità : il totale finito di un dato genere è ombra dell' infinito.

§ 11. — Il Cristianesimo è un fatto individuale che non si può spiegare con nessuna legge generale. Ora un fatto che non si può spiegar con una legge generale, è un fatto genere, cioè un fatto che è legge a se stesso. L'essere legge a se stesso è il sovrannaturale. Dunque il Cristianesimo è sovrannaturale. Il fatto è trascendente quando non si può spiegar colle leggi cosmiche, come un concetto è trascendente quando non si può intendere colle categorie o leggi intellettive. La trascendenza nel primo caso fa il sovrannaturale, nel secondo il sovrintelligibile. Il Cristianesimo è trascendente pei due rispetti, perchè è effetto immediato e essenza dell' atto creativo. L' atto creativo è sovrannaturale, perchè libero, e quindi legge a se stesso. È sovrintelligibile perchè l' essenza della essenza.

Non si è finora intesa la grandezza del Cristianesimo, come prima di Copernico non s' era intesa quella del mondo. I nostri teologi sono ancora tolemaici in religione. A mano a mano che le scienze crescono l' universo aggrandisce. Quante miriadi di leghe ci ha aggiunto il solo Herschell! Ora il mondo spirituale dee seguitar passo passo il mondo materiale ne' suoi ingrandimenti. Lo spirito segue la natura. Ogni nuova stella è una nuova chiesa d' intelligenza. Ogni nebulosa è un semenzaio, un concilio, un ordine di spiriti immortali. Bossuet e Rancé ristringono il Cristianesimo alla terra, e la terra agli eletti dell' età attuale. Ecco il fine dell' universo; quanto è gretto! — Il vero Cristianesimo abbraccia tutti i mondi e tutte le epoche: universale nello spazio e nel tempo. Perciò appartiene anco agli stati futuri

della terra, come appartiene a tutti gli stati presenti e futuri degli altri luoghi abitati. L'estensione del Cristianesimo nell'universo è proporzionata a quella della mentalità o idealità sua. Ogni progresso metessico ha per correlativo un progresso cristiano. Il sovrannaturale risponde alla natura. Riguardo alla terra il Cristianesimo cominciò coll'epoca adamitica, perchè con essa cominciò la mentalità adulta del nostro globo. Le epoche preadamitiche sono sovratutto mimetiche. La più parte delle obbiezioni degli increduli e l'ascetismo degli esagerati nascono del pari dal concetto ristretto che altri si fa del Cristianesimo.

Torre il Cristianesimo all'uomo, alla società, è torle l'avviamento all'infinito e il possesso di esso. Il Cristianesimo è la filosofia teoretica e pratica dell'infinito. È Dio unito all'uomo, l'eterno, l'immenso sopraggiunto al locale, al temporale. È l'Olimpo, l'Iperuranio, lo Sfero. È il conciliatore degli oppositi, l'armonizzatore dialettico della natura. Senza di esso la natura manca di principio, di mezzo, di fine, ed è in pugna seco stessa. Il Cristianesimo come cognizione è la dialettica speculativa della enciclopedia umana; come cosa, instituzione, è la dialettica pratica della natura e della società umana. Il sovrannaturale l'infinito sono la dialettica del naturale e del finito. La dialettica dee essere sovrannaturale verso la scienza, come la religione verso la società, poichè la domina e l'armonizza. Perciò la dialettica platonica è solo un'ombra e un desiderio. L'unità dualistica della natura e del sovrannaturale, come tutte le altre monodiadi, ha radice nell'atto creativo, il quale è naturale e sovrannaturale ad un tempo, in quanto crea sovrannaturalmente la natura.

§ 12. — Il Cristianesimo colle sue legittime precedenze è la più nuova, pellegrina e ad un tempo la più vecchia e comune delle religioni. Tutto è nuovo in lei

e tutto è antico. La pellegrinità consiste nella scelta, nell' armonia, nell' euritmia, nella compitezza, nella perfezione. Ma se i suoi componenti si considerano alla spicciolata, non ve ne ha un solo che le appartenga. Il che non è meraviglia, perchè tutti gli elementi religiosi risalgono alla rivelazione primitiva, di cui, le credenze ortodosse furono la analisi, la sofistica, il disgregamento: *Disiecta membra*. L' ortodossia mosaico cristiana raccolse e armonizzò di nuovo le membra sparse; fu una vera risurrezione, cioè la dialettica attuata sottentrante alla sofistica anteriore, e rinnovante la dialettica potenziale delle prime origini. Il Giudaismo e il Cristianesimo sono dunque la ricostruttura delle religioni e civiltà anteriori. Le precedenze principali del primo furono le dottrine fenicie (camitiche e semitiche) ed egizie (camitiche e indopelasgiche). Aggiungi le dottrine caldee, persiche, greche (indopelasgiche) quanto al Giudaismo posteriore alla cattività babilonica. Le precedenze pricipali del Cristianesimo, oltre il Giudaismo, furono le dottrine alessandrine (grecoorientali e pelasgiche (grecolatine).

§ 13. — Il Cristianesimo mira alla terra e al cielo; è civiltà e religione. Il suo dogma fondamentale che abbraccia questi due ordini è la redenzione; l' effetto la Chiesa; il principio il Dio unitrino tipo dell'uguaglianza fra le persone, dell' amore, della moralità, dell' intelligenza, del sacrificio. Trinità, Incarnazione, Chiesa rispondono ai tre membri della formola ideale, e constano d' intelligibile e d' intelligibili. Come civiltà o sia dottrina della terra la Trinità è il tipo della società, unione, uguaglianza, moralità umana. Incarnazione è l' indiazione legittima dell'umana natura. La Chiesa è la ricostituzione del genere umano. Come religione o sia dottrina del cielo, la Trinità è la società divina a cui l'uomo parteciperà; l' Incarnazione è il mezzo di questa partecipazione; la Chiesa e la trasformazione palingenesiaca del genere umano.

Cristo, come Copernico, mise la terra in cielo. L'uno moralmente e spiritualmente, come l'altro astronomicamente. Il regno de' cieli promesso da Cristo ebbe e ha in terra il suo principio. Il Cristianesimo è una celificazione della terra. Il misticismo del medio evo considerò la terra (mondo) come l'opposto del cielo, e come semplice mezzo. Il Cristianesimo primitivo considerò la terra o mondo antico come mezzo semplice; ma il nuovo come fine, in quanto si connetteva col cielo.

§ 14. — L'appicco della filosofia col Cristianesimo è l'idea dell'infinito. La filosofia ci dà solo l'infinito astratto; la filosofia infinitesimale non trapassa i limiti del puro generico. La rivelazione concreta questo infinito astratto, non assolutamente; ma solo in ordine alla salute dell'uomo. Il Cristianesimo porta l'infinito non solo nelle idee, ma negli affetti, nelle azioni, in tutto. Da ciò è sublime. Ma da ciò nasce che tra l'apparenza del Cristianesimo e la sua sostanza havvi infinito intervallo; e quindi contrasto. Da ciò anche procede che la forma cristiana spogliata della sostanza loro riesca piccola, meschina, ridicola, inutile, spesso eziandio dannosa.

§ 15. — Il Voltaire ripete in più luoghi della sua opera il Cristianesimo essere la sola religione che abbia suscitato guerre religiose; e il sangue sparso per esso essere immenso. Verissimo. Ma ciò appunto prova la grandezza del Cristianesimo; perchè l'abuso corrisponde all'uso, e la corruzione dell'ottimo è pessima. Esso partorì un fenomeno inudito: la guerra per le idee. Prima di Cristo gli uomini combattevano solo pel guadagno, per l'ambizione, per la potenza. Dopo Cristo combatterono spesso per la consustanzialità del Verbo, la Fede grazia giustificante ecc. Ciò scandalizza i leggeri: Voltaire, Gibbon, ecc.; ma è sublime. Che importanza data alle idee, al pensiero, alla mentalità umana! Si trova il bene nel male stesso del Cristianesimo, e il progresso nel regresso.

§ 16. — Giuliano fece opposizione al Cristianesimo e come ogni oppositore trasmodò. Contrappose a quello non la filosofia sola, ma la mitologia paganica; da ciò retrogrado. Volle combattere la religione colla superstizione. Questa grande gli parve perchè associata alle grandezze antiche. La grettezza, la misticità, la corruttela del Cristianesimo crescente lo sdegnarono e lo gittarono nell'eccesso opposto. Si fece bacchettone pagano per combattere i bacchettoni cristiani. Mancogli larghezza e libertà di spirito; altrimenti sarebbe stato un altro Cesare.

§ 17: — Il Cristianesimo non distrugge le altre religioni, ma loro sopraedifica, come 1.° attuazione delle loro potenze; 2.° adempimento dei loro difetti; 3.° purga e riforma dei loro vizi e dei loro errori.

L'idea propria ed essenziale del Cristianesimo è quella di redenzione o sia seconda creazione, e quindi del secondo ciclo creativo. Il primo ciclo fu proprio del Giudaismo fondato sull'idea della creazione prima. Così i due testamenti si legano insieme e rappresentano la dualità dei due cicli nell'unità della formola ideale. Il Giudaismo è la religione del principio, e il Cristianesimo quella del fine. Il gentilesimo pelasgico è la religione del mezzo; ma di un mezzo imperfetto, perchè manca di vero principio e fine. I pagani infatti non ebbero l'idea nè della creazione, nè della palingenesia. — Le religioni orientali posero un falso principio e un falso fine, cioè l'emanazione e la remanazione. Riguardo al saggio originale il Giudaismo e il Cristianesimo furono la religione del centro: Palestina. A torto si pongono fra le orientali. Il gentilesmo grecolatino e i culti asiatici furono le religioni degli estremi, cioè dell'occidente e dell'oriente.

Il parallelismo della filosofia greca e del Giudaismo nella preparazione del Cristianesimo è insegnato da

Clemente (RITTER, *Phil. Chrét.* Tom. 1, pag. 382), parallelismo dei filosofi greci e dei profeti ebrei (*ib.*) Ora l'ellenismo essendo non solo una teologia ma un'enciclopedia e una civiltà, ne segue che il Cristianesimo partecipa alla universalità medesima. Il considerare il Cristianesimo solo come una religione (nel senso stretto della parola) è un grande errore dell'età moderna, nato dagli scolastici. — Anche molti padri lo considerano in tal modo; scusabili, perchè allora il Cristianesimo era svolto e attuato solo come religione. Il parallelismo suddetto non esclude la disparità e subordinazione. Il Giudaismo prevale come sovratutto religioso sull'ellenismo sovratutto civile.

Divario tra il gentilesimo e il Cristianesimo. Quello era fondato sugli oracoli e auspizi, come nota il Machiavelli. Era una religione che mirava alla fortuna, non alla virtù. Il Cristianesimo è una religione anco eudemonica, ma sovratutto morale. Fondata sull'amor di Dio e del prossimo, sul sacrifizio. Il paganesimo pelasgico, la setta di Confucio e lo stesso Giudaismo furono religioni della terra e del finito. Quindi iniziali, incompiute. Le religioni orientali fondate sul panteismo furono solo dell'infinito, se si eccettua il Magismo. Il Cristianesimo compiè l'inizio mosaico, senza annullarlo, ed è la religione dialettica, che unisce armonicamente il finito e l'infinito, il cielo e la terra, la vita presente e la futura, mediante l'idea di creazione e di redenzione concretizzata nella teandria. — L'uomo Dio è il nesso dialettico dei due oppositi. Le religioni della terra sono civiltà pura e incompiuta; perchè la civiltà compiuta aspira al cielo e si proietta nell'infinito. Senza l'infinito la civiltà non risponde ai bisogni dell'umana natura e della ragione. La civiltà compiuta deve dunque esser di più una religione. Il Cristianesimo è dunque la religione del principio e del fine, dell'inizio e del compimento.

Il gentilesimo è la riflessione alterata del genere umano. Questa riflessione si alterò colla parola a mano a mano che si andò svolgendo, ma se il progresso fu vizioso, durarono in esso più o meno certe parti del vero. Il popolo di Dio guidato dallo spirito si appropriò tali parti a mano a mano che entrò in commercio colle nazioni gentili. Così l'angelologia e la risurrezione conservate in parte dai Persiani, comparvero scevre di errore nel popolo di Dio dopo la cattività. Ciò è conforme al disegno della Provvidenza che si serve delle cause seconde e delle leggi naturali in ordine a' suoi fini, e riserba i miracoli, cioè l'intervento diretto della causa prima solo nel caso di necessità. Perciò le tradizioni gentilesche, in quanto serbavano parte del vero, servirono di *occasione* al progresso della riflessione rivelata, in quanto anch'esse per questa parte erano parole ortodosse.

Il figuralismo cristiano non è vuoto, astratto, fantastico, subbiettivo, vano, come il figuralismo gentilesco della mitologia. È concreto, obbiettivo, reale. È tecmirio, e non mero simbolo. La mitologia è un'ombra; il figuralismo cristiano è una cosa ed un'idea ad un tempo.

Sallustio il filosofo dice: « che il mondo è quasi una favola, perchè in esso i corpi si veggono, gli animi e le menti si occultano (Cap. 3). » Il mondo è una favola reale, perchè l'apparenza cuopre la sostanza, la mimesi sovrastà alla metessi. Sallustio erra nell'applicare il concetto di favola così preso alla mitologia pagana; dove che esso quadra a capello al figuralismo cristiano. Strauss vuole che il N. T. abbia miti copiati sul T. V. All'incontro il V. T. è copia del nuovo, perchè la copia di cui ivi si tratta non è finta, ma sostanziale. Ora, in fatto di copie sostanziali, l'originale vien dopo alla copia. L'originale infatti è l'atto finale, il compi-

mento, la metessi attuata, la palingenesia: la copia è la potenza o l'atto iniziale, la mimesi, il cosmo. Il Cristianesimo fu adunque il tipo e l'originale del Mosaismo.

Cristo è l'uomo del cielo e dell'infinito. Non si occupò della terra e del finito, perchè ciò non era necessario, essendo già fatto. Alzò la filosofia al calcolo infinitesimale, fu il vero autore della filosofia dell'infinito. E trovò la filosofia dell'infinito, rinnovando il principio di creazione e compiendolo col principio di redenzione; il quale importa la palingenesia ed il fine del secondo ciclo; così Cristo riunendo il cielo colla terra, l'infinito col finito, compiè il moto ciclico della filosofia, e rese la filosofia corrispondente in ampiezza alla formola. Quindi egli parla del *regno de' cieli*. Il genio della filosofia dell'infinito si vede già in Paolo e Giovanni. La filosofia in quanto mira all'infinito è la religione. Il Cristianesimo perciò è la sola religione degna di tal nome. I Gentili non aveano l'idea dell'infinito, che confondevano coll'indeterminato. Quindi la loro religione era limitata alla terra. Altrettanto si vede negli Israeliti. Era politica e non morale propriamente parlando. Tuttavia il mosaismo e il gentilesimo miravano all'avvenire, perchè tale è l'essenza di ogni culto. La religione essendo un conato verso l'infinito, non può fermarsi nel presente, e ne schizza fuori, sprolungandosi nel passato e nell'avvenire, e avviandosi verso le origini e il compimento. Quindi l'antichità e l'avvenire, la tradizione e il progresso, la storia e la profezia pertengono del pari all'essenza della religione. Ma l'avvenire del mosaismo e del gentilesimo era temporale, non infinito, non eterno, terrestre, e non celeste. « La vita della religione gentile era fondata sopra i responsi degli oracoli e sopra le sette degli arioli e degli aruspici; tutte le altre loro ceremonie, sacrifizi, riti, dipendevano da questi. Perchè loro facilmente credevano che quello

Dio che ti poteva predire il tuo futuro bene, o il tuo futuro male, te lo potesse ancora concedere (MACHIAV., *Disc.* I, 12). » I capitani dei Romani non « sarebbono iti ad una espedizione, che non avessero persuaso ai soldati che gli dii promettevano loro la vittoria (*Ib.*, 14). » Così anco i Greci, come vedesi nell'Anabasi, dove la strategia è veramente teocratica nel fine. — L'avvenire terreno era dunque la sostanza del gentilesimo.

La Galilea dei Gentili, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν è in opposizione colla Giudea, come i Gentili cogli Israeliti. Essendo essa stata uno dei teatri della vita domestica, pubblica, e rinnovata di Cristo, essa ci rappresenta il parallelismo cristiano dell'eterodossia e dell'ortodossia, della gentilità e del giudaismo.

Il divario essenziale del Giudaismo e del Cristianesimo è quello dei due concetti che loro servon di base, cioè della teocrazia e della teandria. La teocrazia mira direttamente solo alla polizia, cioè alla terra, al cosmo, ed è un messianismo terrestre e quindi solo parziale, iniziale, preparatorio; laddove la teandria, abbracciando tutto l'uomo, è universale, ma mira principalmente al fine, alla palingenesia, al cielo; è sovratutto religione; contiene un messianismo universale, ma in ispecie celeste, finale, complementare, assoluto.

L'uomo terreno è l'embrione e il tipo del celeste, come la vecchia della nuova alleanza. La legge mosaica è una religione civile. L'anima di essa, l'idea che ad ogni poco ricorre negli statuti del legislatore, è quella della patria e della nazione versante su due cardini: 1.° la liberazione divina dalla schiavitù d'Egitto; 2.° il patto libero fra Dio e Israele e la Monarchia Divina. Queste due idee politiche e nazionali il Cristianesimo le ha rese spirituali e universali. Alla redenzione politica sostituì la spirituale, al patto civile d'un popolo l'alleanza spirituale degli eletti. — Brevemente, il Codice mosaico

è di civiltà, l'Evangelico di religione. Nella soccessione dei due testamenti si vede il progresso e l'innalzamento dall'ordine mondano al sovramondano. L'epoca dei profeti e quella del Savio segnano questo passaggio. Ma la terrestrità del mosaismo concerne solo la sua parte essoterica. Il Cristianesimo è continuazione e compimento del mosaismo: è religione civile e spirituale. Coloro che vogliono farne una religione meramente ascetica e spirituale dimenticano il Vecchio Testamento. Cristo intese principalmente alla religione spirituale, sia perchè questa è la parte più importante, e perchè l'altra parte era già fatta. La spiritualità dell'Evangelio si contiene nel Giudaismo, come l'acromatismo nell'essoterismo; lo spirito nella lettera, l'idea nel simbolo, il figurato nella figura, l'intelligibile nel sensibile, la metessi nella mimesi.

Il Giudaismo e il Cristianesimo mirano amendue al futuro: hanno un'idea tipica locata nell'avvenire, onde sono essenzialmente progressivi. Il termine del Giudaismo è l'inizio del Cristianesimo. Il primo mira al Messia, il secondo al regno de'cieli. Il primo al regno messianico sulla terra, il secondo al regno messianico oltre la terra. Il Giudaismo mira al tempo e alla terra sola, il Cristianesimo al tempo e all'eterno, alla terra e al cielo, o piuttosto alla terra incielata. Ecco il perchè il Giudaismo non parla distintamente dell'immortalità celeste e oltremondana. Questa esce fuori del suo cerchio ed entra in quello del Cristianesimo. Ma siccome il Cristianesimo è lo scopo del Giudaismo, questo, mediatamente, abbraccia quello. Il Cristianesimo è il prosillogismo del Giudaismo.

Egli è da notare che il popolo ebreo perdette lo scettro e fu disperso nel modo più compiuto, solo da che ebbe rinunziato effettivamente all'idolatria, divenne tenacissimo del monoteismo, e avversò, per amore di

questo, la missione di Cristo, che si predicava figlio di Dio.

Secondo la critica, in una serie di fatti intrecciati insieme e aventi un'unità storica, si dee distinguere il generale dai particolari, l'idea dalle individuazioni. Si dee pure giudicare dei particolari dal generale dei fatti, dall'idea e non viceversa; giacchè tale è la subordinazione logica. Perchè: 1.° il generale come risultante dalla formola ideale ha un valore apodittico, non così i particolari; 2.° il generale, come un complesso di fatti, ha rispetto a ciascun fatto in particolare, il valore del tutto verso le parti. Questo processo dal generale ai particolari è la sintesi storica. Applicando questa sintesi al Giudaismo e al Cristianesimo, si ottiene doppiamente la nozione del sovrannaturale. Cioè: 1.° come risultante dalla formola ideale applicata alle origini, al primo ciclo; 2.° Come sola condizione con cui si possa spiegare lo stabilimento del Giudaismo e del Cristianesimo.

Stabiliti questi due punti, la verità storica dei miracoli è posta in sodo e il razionalismo distrutto. Imperocchè, se i fatti miracolosi in particolare si avessero per mitici o naturali, il particolare non sarebbe più soggetto al generale, ma viceversa, secondo il processo analitico del razionalismo. La credibilità del miracolo in particolare non risulta adunque dalla sua particolarità, ma dalla sua relazione col generale, coll'idea. Il tal fatto della Bibbia è miracoloso, perchè appartiene a un ciclo sovrannaturale, a un ciclo di eventi, che *a priori* e *a posteriori* naturale esser non può. Lo stesso fatto colle stesse circostanze si potrebbe o anche si dovrebbe tenere per naturale o favoloso se si trovasse in Livio, in Omero, nel Vedi ecc.; si dee tenere per vero e miracoloso, perchè si trova nel Pentateuco o nell'Evangelio. La natura del contenuto si dee

determinare da quella del suo contenente. Il contenente dei fatti è l' idea. Ora, l' idea che contiene le origini del Cristianesimo e del Giudaismo è il sovrannaturale. Da ciò si vede che la forza principale di ogni miracolo in particolare, deriva dalle sue attinenze storiche con tutti gli altri, dall' ordine di cose a cui appartiene. Certo vi sono molti miracoli che, anche presi isolatamente, possono avere molta probabilità o una qualche certezza. Ma la loro certezza somma, assoluta deriva dal complesso. Perciò i teologi che adoprano la sola analisi nell' ermeneutica, la danno vinta ai razionalisti. I particolari del sovrannaturale contengono anomalie e oscurità improbabili. Come vincerle? Col peso del generale. Ciò non è proprio dell' ermeneutica biblica, ma di tutte le scienze. Ogni scienza è un' ermeneutica. Ogni scienza, nell' interpretare la materia in cui versa, trova delle antinomie, delle opposizioni non conciliabili per se stesse. Come conciliarle? Con un principio di unità superiore, coll' idea. Se la Bibbia non contenesse tali antinomie, se avesse una simmetria perfetta, come vorrebbero i razionalisti, diverrebbe *incredibile*, perchè sarebbe in opposizione con tutte le altre parti dello scibile.

Ecco i vantaggi della sintesi. Secondo essa si prova: 1.° che malgrado delle antinomie apparenti, il Cristianesimo e il Giudaismo sono veri; 2.° che non sarebbero veri se non ci fossero tali antinomie apparenti. Questo secondo punto provasi così: le antinomie apparenti non hanno luogo soltanto quando la cognizione di cui si tratta è *compiuta*. Ora, la cognizione ancor non è nè può essere compiuta. Dunque le antimonie apparenti sono inevitabili.

La rivelazione è la riflessione legittima, corrispondente all' intuizione, del genere umano per mezzo della parola ortodossa. Il Giudaismo è la riflessione progres-

siva, adolescente e imperfetta; il Cristianesimo la riflessione virile, compita e perfetta del genere umano. La rivelazione è necessaria per la riflessione, perchè questa non può stare senza parola. Il paganesimo e la falsa filosofia è la riflessione illegittima del genere umano mediante la parola eteredossa, cioè alterata. La parola è adunque il principio della rivelazione. E siccome la parola è identica alla creazione, ne segue che rivelazione, riflessione, creazione, sono sinonimi. La parola è l'esternamento di un'idea per mezzo di un sensibile. E tal è appunto la creazione. Il progresso della verità rivelata sul Giudaismo risponde a quello della riflessione. Ed era ragionevole che così fosse, giacchè la rivelazione essendo parola dovea seguir le leggi della riflessione. La Genesi contiene tutti i germi delle verità metafisiche, morali, intelligibili, sovrintelligibili che si andarono sviluppando in successo fino a Cristo. Questi germi consistono in una parola concisa, enigmatica, quale si confà ai primi passi della riflessione. Per tal modo vi si trovano la Trinità, l'Incarnazione, il peccato originale, l'angelologia, ecc. Onde errano coloro che credono questi dogmi nati più tardi, perchè non vi sono distintamente espressi. Il che è tanto assurdo, come se si dicesse che nell'intuito e nella riflessione del fanciullo o del popolo non si trova nè anco il germe delle verità possedute dall'uomo adulto e dal dotto. Cristo fu la *pienitudine*, la *statura*, l'*età virile* della riflessione. L'intuizione e la riflessione bambina, iniziale, in germe, rispondono alla dottrina acroamatica; la riflessione progressiva e adulta alla essoterica. Il Vecchio Testamento e il Nuovo dalla Genesi sino all'Apocalisse, sono dunque lo sviluppo dinamico della riflessione sull'intelligibile e sul sovrintelligibile per mezzo della parola rivelata. La Genesi contiene tutti i germi riflessi.

L'essenza della religione è l'avvenire; e la perfezio-

ne di questo l'eterno, l'infinito. L'anima del culto consiste dunque nell'avvenire. L'anticipazione dell'avvenire è doppia, secondo il doppio ordine delle cognizioni e delle cose. L'infuturamento nell'ordine delle cognizioni è la profezia; nell'ordine delle cose è la palingenesia. Ora la religione appartiene all'ordine delle cognizioni col dogma, e a quello delle cose col culto. L'anima del dogma è dunque la profezia, e l'anima del culto è la palingenesia. Il culto cattolico, come simbolico del dogma, è perciò anche profetico; ma la sua sostanza consiste nell'essere palingenesiaco. È palingenesiaco in quanto ha la forza di transumanarne l'uomo e condurlo alla beatitudine, poichè egli non mette ostacolo, anzi coopera alla sua intrinseca efficacia. Il che manca al culto protestante, in cui il sacramento è un mero segno. Anche il culto gentilesco e l'israelitico erano animati dall'avvenire, l'uno per una persuasione falsa e l'altro per una vera. Ma l'avvenire di quei due culti era solo finito, temporale, terreno. L'infuturamento del culto gentilesco si vede negli auspici e negli oracoli che portendevano il futuro. Quello del culto ebraico si vede nelle promesse temporali del Deuteronomio fatte a chi osservava la legge. Il Cristianesimo è il primo culto che aggiunse all'avvenire l'infinito, che trasportò il campo delle promesse dal regno umano nel divino, e che infuturò, per così dire, lo stesso avvenire, rendendolo infinito ed eterno, giacchè l'eternità è al tempo ciò che l'avvenire infinito al presente; essa è il futuro del futuro, un futuro che abbraccia il passato e tutti i tempi.

§ 18. — Due sensi soli legittimi della Bibbia: il particolare o individuale e il generale. Ciò ha luogo in tutti i libri del mondo. Ogni fatto e concetto particolare esprime anco un'idea, un generale. Noi non assoggettiamo dunque la Bibbia a un'ermeneutica particolare. Il senso del particolare è la lettera: quello del generale è lo spirito. Vedesi perciò come il Giudaismo sia figura del Cristia-

nesimo, e il V. Testamento del Nuovo. Il Cristianesimo ha verso il Giudaismo le relazioni del generale col particolare. L' *omnia in figura contingebant illis* è dunque vero a rigore. Il figuralismo nasce dalla essenza della parola, del pensiero umano, e dei fatti cosmici. Nei fatti cosmici, il fatto esprime l'idea, e il presente esprime il futuro, come la potenza contiene l'atto. Ogni fatto è dunque tipico e profetico dell'avvenire onde contiene il germe. Il razionalismo è poverissimo. Esso rigetta il figuralismo e non s' accorge che con esso rigetta il generale, l'idea. Da una parte immola il fatto all' idea, e dall' altra l' idea al fatto.

Per negare il figuralismo bisogna negar Dio, sostituire il caso all'Idea, il fato alla Provvidenza e introdurre gli atomi di Democrito e di Epicuro. Perciò il razionalismo conduce a negar l'idea. Ciò si vede negli ultimi Egelisti. Se l'Idea non è una chimera e niente va a caso, dunque la successione cronologica dei fatti risponde allo sviluppo logico, dunque il presente simboleggia e profetizza l'avvenire, ecc. Nello stesso modo che il Cristianesimo è il generale del Giudaismo, il Cattolicismo è il generale del Cristianesimo. Perciò come la storia del Giudaismo è il tipo del Vangelo, il Vangelo è il tipo del genere umano. E come i Farisei frantendevano il vero senso del V. Testamento, così i Gesuiti frantendono quello del Nuovo. Gli uni e gli altri non sanno coglier il generale nel particolare. Le applicazioni che gli Evangelisti fanno di alcuni testi antichi a Cristo, se si pigliano nel loro particolare, spesso non calzano. Non così se si pigliano come un semplice richiamo del generale. Ora egli è in questo senso che si debbono interpretare. Sono elissi rettoriche. Quando l'Evangelista cita *Ex Egypto vocavi filium meum* (*), vuole indicare

(*) *Si legge in margine:* L' accomodatizio è nel particolare non nel generale.

che l'uscita d'Israele da Egitto è una figura della vita del Redentore e della Chiesa cristiana. Ecco come il generale ci dà una chiave che manca nel particolare. Il fare uscire il generale dal particolare è tutta l'arte del figuralismo e dell'allegorismo cattolico. Paolo sovratutto nella lettera agli Ebrei ne è pieno. E notisi che il *senso* o sia *significato* di un testo è sempre una sintesi del particolare col generale. Un concetto solo particolare, come la sensazione dei sensisti, o solo generale come l'intelligibile del Rosmini ripugna. L'idea abbraccia le due cose. Dunque nel figuralismo non bisogna mai scorporare la specialità dal genere. Ora le specialità che divulse e isolate non sono tipiche, lo sono realmente se si considerano come parti del generale. Tali son tutti i testi citati del N. Testamento.

Gli Ebrei non avevano il torto a figurarsi il Messia come un Re temporale; ebbero torto a pigliar tale idea etnograficamente invece di pigliarla cosmopoliticamente.

Il Cristianesimo è una civiltà, non meno che una religione; ma una civiltà universale, non particolare; perciò è al disopra delle nazioni e delle stirpi; è una civiltà religiosa anzichè politica. Il passaggio del mosaismo al Cristianesimo fu quello del particolare al generale, delle parti al tutto, della nazione al mondo, della religione al cosmopolitismo. I Chiliasti caddero in errore simile agli Israeliti. Presero troppo materialmente il Milenio, come gli altri il Messia. Colpa in entrambi l'imagine mimetica, anzichè il concetto metessico. La distruzione del Tempio fatta da Tito era necessaria per la successione del cosmopolitismo cristiano al particolarismo ebraico di cui esso era l'insegna; Roma cosmopolitica di sua natura dovea succedere a Gerusalemme.

§ 19. — Ogni vero, ogni dogma prima di essere conosciuto attualmente, lo è potenzialmente. Altrettanto ha

luogo negli ordini della rivelazione che in quelli della ragione. Così v. g. quasi tutti i dogmi cristiani si trovano solo potenzialmente nel V. T. La Trinità è espressa virtualmente nella sapienza, che c'indica il connubio del platonismo (pelasgismo) col palestinismo, fatto in Alessandria. L'immortalità dell'anima è solo virtualmente in Mosè.

Mosè, si dice, non insegnò l'immortalità umana. È vero e falso, secondo i rispetti. Non insegnò espressamente l'immortalità dell'individuo, ma insegnò quella della nazione e della specie in cui s'inviscera l'individuo. Quindi insegnò indirettamente quella dell'individuo stesso. Il che risponde al genio del Giudaismo, che è il culto d'una nazione, e considera l'uomo come nazione. Israele è un sol uomo; in esso l'uomo e la nazione s'immedesimano. Il Cristianesimo fu primo a considerare i due estremi negletti dal mosaismo, cioè lo individuo e il genere umano. Quindi è individuale e cosmopolitico; dove che il Giudaismo è solo nazionale. L'idea di nazione tramezza fra le due altre, e ne è la sintesi dialettica. Quindi è che il Cristianesimo, sviluppando le idee d'individuo e di genere umano, non fece che svolgere e compiere il dialettismo mosaico. L'immortalità insegnata nei due Testamenti risponde a tal doppio genio. L'individuo avea come tale poca parte nella repubblica giudaica, onde Mosè insegnò solo l'immortalità della nazione. Israele era uno Spartano ortodosso in cui il cittadino era immolato alla patria. Ma tal nazione, tal patria, conteneva in germe l'emancipazione dell'individuo, come la riordinazione del genere umano; onde il dogma ampliato dell'immortalità cristiana conteneasi in germe nel giudaico. E questo germe andò sempre sviluppandosi presso gli israeliti per opera dei profeti e agiografi scrittori; Cristo il compiè. Non dicasi dunque che Mosè non insegnò il dogma dell'immorta-

lità, dicasi che ne insegnò solo il germe, che lo insegnò potenzialmente. Il dogma dell'immortalità umana, come quello di Dio e tutti i dogmi, seguì il corso dinamico di tutte le idee, passando dalla potenza all'atto, dal rudimento al compimento. Il Cristianesimo, come cosmopolitico e perfetto fu la sintesi del Giudaismo, dell'orientalismo e del pelasgismo. Tolse dal primo l'immortalità della nazione; dal secondo l'immortalità della specie come una; dal terzo l'immortalità dell'individuo.

§ 20. — Gli Ebrei, finchè furono ortodossi, sendo il popolo conservativo e potenziale per eccellenza, furono la più esclusiva e anticosmopolitica delle nazioni. Ma la potenza dee attuarsi, il locale dee diventare universale, e gli Israeliti erano destinati all'atto e all'espansione del Cristianesimo. Avendo disconosciuta la loro vocazione naturale e sovrannaturale, e sendo divenuti eterodossi, rigettando il loro compimento e attuamento cristiano, furono spenti come nazione e sopravvissero come stirpe, ma furono dispersi per tutta la terra. La morte e la dispersione sono le pene dei popoli ribelli alla teleologia loro. Perciò gli Ebrei diventarono cosmopoliti senza volerlo; ma il loro cosmopolitismo è inorganico, rotto, non unitario e organico come quello del cattolicismo. Gli Ebrei furono dispersi tre volte, come i noachidi posdiluviani ai tempi Falegici e i Camiti. Tali dispersioni ebbero uno scopo penale; ma siccome ogni pena temporale inflitta dalla Provvidenza è utile e migliorativa, tutte queste dispersioni furono utili alla civiltà e all'esplicazione metessica del genere umano: 1.° popolarono la terra; 2.° recarono semi di civiltà in vari paesi. Per tal rispetto, le varie dispersioni degli Eberiti e degli Ebrei furono utilissime, universaleggiando i semi ideali della razza semitica.

§ 21. — Il tempio di Gerusalemme era modellato su quello degli Egizi. Il *Sancta Sanctorum* rispondeva al

secos. Ora il *secos* nei tempii gentileschi significava l'Olimpo, lo sfero, Dio, il cielo; e il *neos* la terra. La stessa simbologia San Paolo la trova nel tempio degli Ebrei. Alcuni autori ecclesiastici e gli antichi Ebrei, dice Bossuet, opinavano: « que ce temple unique du » peuple de Dieu était la figure du monde. » E cita *Phil. lib. de Somm. II, De monarch., S. Hieron. Epist. ad Fabiol. Hom. int. op. S. Crysost. t. 2, pag.* 793. Poi aggiunge che, secondo San Paolo: « cette partie du » temple de Salomon dans laquelle se faisait l'assem» blée du peuple, nous figurait la terre qui est la de» meure des hommes; et que ce lieu secret, si impé» nétrable, où était l'arche du témoignage, où *Dieu*, » comme dit le psalmiste (Ps. 98, 1) *était assis sur* » *les Chérubins*, représentait cette haute demeure que » l'Ecriture appelle *le ciel des cieux* (Ps. 113, 16), où » l'Eternel se fait voir en sa gloire. C'est pourquoi et » l'arche et le sanctuaire qui étaient honorés en ce » temps-la . . . . de la présence particulière de Dieu, » étaient couverts d'un voile mystérieux, pour nous » faire entendre ce que dit l'apôtre, que *Dieu habite* » *une lumière inaccessibile* (1. Tim. VII, 16), et que » l'essence divine est cachée par le voile d'un impé» nétrable secret. » (Bossuet, *Sermon sur le Mystère l'Ascension de N. S. Jésus-Christ*, I point). *Il cielo dei cieli* del salmista è l' Iperuranio platonico e l' Olimpo pitagorico. La *luce inaccessibile* di San Paolo è l' intelligibilità sovrintelligibile dell' essenza. Il velo del tempio è la mimesi che cuopre la metessi in cui l' Idea riverbera nella sua essenza, ed è quasi il sipario che nasconde Iddio ai mortali.

Gli Egizi sono verso il mosaismo quel medesimo che i Pelasghi verso il Cristianesimo. Egizi e Pelasghi (italogreci) sono una semieterodossia, che per una parte fa l' ufficio di precursore verso l' ortodossia futura, e per

l'altra parte fa l'ufficio di opposto e di avversario. È amica e nemica, spiana la via e l'ingombra; favorisce e combatte. Quindi la contrarietà che si vede nel giudizio dei Padri intorno ai meriti e ai demeriti della filosofia italogreca, secondo che avvisavano l'uno o l'altro aspetto della cosa. Altrettanto ebbe luogo (benchè in modo più ristretto) negli Egizi riguardo al Giudaismo. Nei due casi, la sapienza gentilesca fu la civiltà coi suoi pregi e difetti, e lastricante la via alla religione. L'egizianismo fu una preparazione mosaica (*), come la filosofia greca una preparazione evangelica. Mosè era eruditissimo nella sapienza degli Egizi. Da loro tolse riti, leggi, geroglifici. Così anche fecero i suoi successori, come Salomone. È noto che quel primo egizianismo era men corrotto del susseguente, come ricavasi appunto dal Genesi, onde pensatamente lo chiamo semiortodosso. L'usufrutto che il Mosaismo e il Cristianesimo come religioni fecero della civiltà interiore, è un plagiato divino e legittimo, poichè Dio, in sostanza, nei due casi rubò se stesso. La civiltà e scienza egizia e italogreca, erano divine nella loro origine. E fu un plagiato degno di Dio, libero e pellegrino. Non fu una copia nè un'imitazione servile. Fu un miglioramento infinito, cioè un esplicamento sovrannaturale. La sapienza egizia e italogreca hanno dunque verso il Mosaismo e il Cristianesimo l'attinenza della potenza naturale verso l'atto compito, divino, sovrannaturale.

§ 22. — Il piedestallo del Cristianesimo non è il Giudaismo, ma la religione primitiva. Il Giudaismo non è base, ma *ilo*. È il cordone umbilicale che appicca l'instituzione cristiana alla religione cosmogonica, cioè il rinnovamento, la redenzione alla creazione. Ciò che il

(*) *Si legge in margine:* Nei due casi la preparazione alla rivelazione semitica, fu una sapienza e civiltà indopelasgica.

prova si è che il Giudaismo fu locale e non cosmopolitico. Il Giudaismo fu il Cristianesimo nello stato di feto; chiuso nei limiti ristretti di Palestina, come l'infante nell'alvo materno. La troppa importanza data al Giudaismo viziò il concetto cristiano, restringendolo, dandogli non so che di gretto, di meschino, che ripugna alla sua indole cosmopolitica. L'eresia dei giudaizzanti fu una delle più funeste alla Chiesa. I suoi spiriti durano ancora oggidì. La più parte dei teologi sono giudaizzanti, così i gesuiti rinnovano il fare dei farisei. Il duro, il tetro, l'esclusivo che si volle imprimere nel dogma cristiano è anche effetto del giudaizzare, come si vede non solo nei protestanti e nei giansenisti, ma anche in Bossuet. I due rappresentanti universali del Cristianesimo sono Paolo e Giovanni, che ne sono anco i due filosofi. Ambo cosmopolitici e sciolti dalle pastoie della vecchia legge. Ambo accoppianti alle radici semitiche il largo e ricco organismo indopelasgico, e per ciò grecizzanti nelle idee e nelle parole. Paolo cita Arato, Epimenide: Giovanni parla come Platone, per tal modo Paolo e Giovanni accettano l'eredità pelasgica, e rannodano il Cristianesimo non solo alla tradizione mosaica, ma a quella della gentilità più pura; non solo ai Semiti, ma ai Giapetidi del più illustre ramo, cioè del ramo pelasgico.

Paolo e Giovanni nel resto sono differentissimi. L'uno esprime l'aristocrazia spirituale del Cristianesimo, cioè la predestinazione. L'altro si ferma maggiormente nell'amore, e quindi nell'universalità della Provvidenza. Rappiccare nella storia la tradizione pelasgica alla Cristiana e quindi aggrandire gli antecessori del cristianesimo è continuare l'opera di Paolo e Giovanni. Così pure nella scienza si deve rappiccare la palingenesia del paradiso (eletti, aristocrazia) colla palingenesia universale degli spiriti, cioè col crescere dell'intelligibile.

Il medio evo non seppe alzarsi a questo concetto, tuttavia ne ebbe un presentimento; come si vede nel Limbo e nella dottrina sullo stato naturale degli scolastici, e similmente nella valletta dei principi immaginati da Dante.

§ 23. — La redenzione fu differita quattro mila anni, perchè ciò era richiesto dal modo in cui fu eseguita. Uopo era che l'Europa romana fosse fatta per riceverla. Fino al principio della nostra era, le reliquie della religione primitiva bastavano allo sviluppo metessico del globo mediante la civiltà. Ma questa sarebbe perita sotto i barbari senza il Cristianesimo. Ciò prova dunque che uno degli scopi principali dell'Evangelio è la civiltà della terra, ossia la sua metessi. Vero è che ha anco un altro scopo, cioè l'aristocrazia degli eletti. Ma appunto perchè gli eletti fanno un'aristocrazia, Iddio potea eleggergli negli uomini più recenti che negli antichi. Se il Verbo si fosse umanato subito dopo il peccato, la cosa per questo verso sarebbe stata pari. Dunque la redenzione non avvenne prima perchè il suo fine mondano e l'oltremondano del pari nol richiedevano. Il Giudaismo è la potenza; il Cristianesimo è l'atto. — Quello è l'embrione attaccato all'ovaia che lo ha prodotto, cioè al suolo in cui nacque e privo di locomozione: questo è il parto destinato a un moto universale. Il Giudaismo è immobile come la pianta; il Cristianesimo mobile come l'animale.

§ 24. — Due serie si trovano nell'umanità. La prima continua come principio e infuturantesi: Giudaismo, nazioni cristiane. Essa sola costituisce il genere umano nella sua unità. La seconda discreta, interrotta, senza passato o principii e senza avvenire. Nessuna idea di progresso. Gentilesimo. Frantumi del genere umano. Una nazione non si collega coll'altra. I popoli periscono. La storia ce le rivela. La storia è dunque la filosofia esternata.

Il Giudaismo e il Cristianesimo formano in mezzo alla gentilità panteistica il filo diritto e non interrotto dello sviluppo logico dell'idea di creazione, e del genere umano eletto e rifatto. L'idea della cosmogonia per mezzo della teandria giunge alla palingenesia. Dalla Genesi all'Evangelio e da questo all'Apocalissi. Questo sviluppo è una profezia e una storia ideale. È un lungo infuturamento ed esplicamento del fatto (uomo, Adamo, specie umana) e del dogma primitivo (creazione). L'idea ha le sue profezie come la storia. Ogni idea svolgendosi passa per vari stadi successivi, ognun dei quali adombra nel presente il futuro. La logica è la profezia delle idee, come la profezia è la logica dei fatti. Si mostra la successione logica del dogma nel tempo. Messia — Trinità — Incarnazione — Primo e ultimo creato di Cristo. Tutto è un dogma solo, creazione. Il Giudaismo è il fatto. — Il Cristianesimo è il fatto divenuto idea senza lasciar d'esser fatto. Ogni scienza è una profezia logica. Il principio vaticina le conseguenze.

Gli Israeliti, figurandosi un Messia temporale e trionfatore, errarono per ciò che rimossero dal carattere del Messia anzichè per ciò che vi posero: 1.° non avvertirono che ai tempi messiani il fatto si dovea convertire in Idea, e dato quindi il regno di Dio, dovea essere spirituale e cosmopolitico; 2.° non videro che la temporalità del Messia dovea effettuarsi non in lui visibilmente, ma nella sua Chiesa e nella civiltà da lui fondata; 3.° non avvertirono la cosmopolitica del regno messiano. Finchè l'idea fu ravvolta nel fatto, fu particolare; quindi la particolarità nazionale del Giudaismo. Divenne universale quando il fatto svolto diventò Idea, perchè ogni idea è universale. Universalità del Cristianesimo; 4.° non videro che la temporalità del regno messiano si deve effettuare in tutto il corso del tempo successivamente, non in un breve tempo determinato;

5.° non videro che il regno temporale del Messia era anco spirituale e si dovea collegare colla vita futura; 6.° non videro che si dovea fondare sul sacrificio, come tutto l'ordine morale temporaneo, e che il dolore e la oppressione dovea precedere al trionfo e alla gloria.

Essi dunque mutilarono e ristrinsero l'idea di Cristo.

L'errore loro nacque dalla difficoltà che l'uomo e i popoli provano nel passar dal fatto all' idea. In ciò consiste la carnalità dei popoli. L' idea non può mai sprigionarsi dal fatto senza un sacrificio doloroso, una rivelazione. Così ebbe luogo in tutti i tempi. Che sarebbe accaduto se i Giudei avessero conosciuto Cristo per Messia? — Il sacrificio sarebbe stato fatto dai Romani.

La carnalità degli Ebrei nel concetto del Messia, e la causa per cui lo frantesero in Cristo non è già tanto nel fare del Messia un ristoratore terreno, ma nell' intendere il modo di questa ristorazione. Gli Ebrei faceano del Messia un conquistatore colle armi; Cristo fu un conquistatore coll' idea. La sostituzione della forza e delle rivoluzioni ideali alla forza e alle rivoluzioni materiali fu il gran concetto finale del Mosaismo franteso dagli Israeliti e adempiuto da Cristo. L' altro errore degli Israeliti fu di limitare l' azione del Messia alla terra e di separare il cosmo dalla palingenesia. Ma i teologi errano nel torre alla missione messiana la sua parte terrestre e materiale.

Il Vecchio Testamento è mimetico del nuovo. La figura, l' allegoria sono mimetiche, e siccome la mimesi è tecmirio della metessi, le cose figuranti sono tecmirio delle figurate. Così la legge mosaica, il dominio temporale del Messia era tecmirio della spirituale; come la gloria temporale è tecmirio della eterna.

La dottrina essoterica si riferisce alla mimesi, e l' acroamatica alla metessi. L' errore dei Giudei prima e ai tempi di Cristo fu quel sensismo filosofico e religioso,

per cui la mimesi si confonde colla metessi, e il sensibile coll' intelligibile. Perciò non intesero il senso metessico dei profeti. Quindi furono riprovati. La riprovazione è l'effetto naturale e necessario dell' incapacità volontaria a esser vero gnostico, a saper leggere nel mondo creato, e a distinguere la mimesi dalla metessi. L' errore è sempre la confusione delle due cose. Perciò i *vedenti* presso gli Ebrei, cioè i profeti eran quelli che coglievano il vero senso acroamatico, e scorgevano la metessi sotto la mimesi (Gesenius p. 461, 1247, 1248). I falsi profeti il contrario (Isaia XXIX, 10, 11, 12; XXX, 10), e altrove mette in contrapposto la vera visione colle apparenti. Il *videntes non videant* dei profeti e di Cristo presuppone pure l' antagonismo, e l' opposizione delle due visioni. È la stessa contrarietà che corre in Platone tra le cose che sono e quelle che paiono. Tal è pure il divario che oggi corre tra la filosofia mimetica e la metessica. Il Salmista chiede spesso a Dio l' *intelletto*. Salomone la *chochma*, la sofia cioè l' intelligenza del vero metessico. La vera sapienza consiste nel vedere le cose come le vede Iddio, cioè metessicamente e non mimeticamente; giacchè Iddio non vede il sensibile.

§ 25. — La lotta di Dio con Giacobbe (*Gen.* XXXII, 24-32) importa: primo un conflitto tra Dio e l' uomo; secondo la resistenza vittoriosa dell' uomo; lode divina di tal resistenza; onde il nome d' Israele; terzo un certo danno nato da tal resistenza, cioè il zoppicamento di Giacobbe. Io credo indicato da questo racconto un vero altamente filosofico, che trapela in tutta l' antichità, cioè la pugna dialettica dell' uomo con Dio. Tal pugna è legittima e dialettica verso il Dio relativo, non assoluto; e come tirocinio, esercizio, prova, armeggeria finta, non come ostile conflitto. In tal modo serve a comprovare e svolgere la virilità, cioè la mentalità dell' uomo,

ad accrescere le sue forze, e a stabilirgli l'ufficio concreativo della compagnia divina. Il Dio relativo poi è il Dio antropomorfo, che non si trova solo fra gli Ennici, ma anche nella teologia empirica dei Cristiani. L'uomo dee combattere questa puerile idea di Dio; non per annullarla, ma per isvolgerla e perfezionarla.

Il Dio mimetico, cioè autor della natura, del cosmo. L'uomo combatte questo Dio in quanto combatte la natura col principio metessico che in sè contiene. La pugna della mentalità umana contro la natura è la civiltà, e lo svolgimento metessico della mimesi. Un tal combattimento è simboleggiato da Prometeo e da altre antiche favole. Il conflitto col Dio mimetico è il Gentilesimo e il Giudaismo: è il primo atto dialettico della religione, che consiste nella ripugnanza all' idolatria, al naturalismo ecc. L'unione, l'armonia col Dio metessico è il Cristianesimo, cioè il compimento dialettico della religione, che tutto armonizza. Quindi nel Proevangelio domina il timore e la pena; nell'Evangelio, l'amore e la redenzione.

§ 26. — Il Cristianesimo non è continuazione semplicemente, ma seconda origine, seconda creazione, poichè importa la pienezza dell' atto creativo. Nell' aver disconosciuto questo vero consiste la riprovazione giudaica. Gli Ebrei facevano di Cristo un puro continuatore, e del N. Testamento una semplice ampliazione dell' antico. Credevano che si dovesse solo passare da grado a grado, non da genere a genere. Cristo innovò nel genere, poichè risalse al di là di Mosè, rimontò ad Adamo, ai primi principii, e fece passar questi dalla mera potenza al compimento dell' atto. Ora l' atto cumulato è di un genere diverso dalla potenza. Cristo inoltre passò dalla terra al cielo, dal temporale allo spirituale, dalla nazione al mondo; ecco un altro mutato generico. In tal senso il Cristianesimo non fu un

passo, ma un salto dinamico. La missione di Cristo si distingue cronologicamente in due atti: 1.° il tentativo per rinnovare il Giudaismo; vocazione degli Ebrei; 2.° il rinnovamento del paganesimo, vocazione dei Gentili.

§ 27. — Presso i Giudei ai tempi di Cristo v'eran due scuole; l'alessandrina, filosofica, acroamatica, sottile; la palestina, tradizionale, essoterica, positiva. — La prima esponeva il genio indopelasgico o greco; l' altra il genio semitico. La stessa diversità etnografica si trova tra le prime scuole del Cristianesimo. La scuola acroamatica, filosofica comincia con Paolo, Giovanni e continua con Clemente, Origene, ecc. Ciò che distingue queste scuole è l'eredità pelasgica. La speculazione gentilesca vi è unita colla tradizione apostolica. È il Cristianesimo cosmopolitico che unisce Israele e i Gentili nella scienza, come Paolo nella Chiesa. La dualità d' Israele e delle genti è la sessualità progenitrice di questa scuola, che deriva dall'ortodossia ebrea e dalla semiortodossia pelasgica. Idea di Clemente d' Alessandria sul precursorato gentilesco della filosofia. Socrate è il tipo di questo precursorato, come il Battista è il tipo più recente del precursorato ebreo. Cristo uscì da questi due precursori. Questo precursorato gentilesco, questo cosmopolitismo cristiano è anche prezioso in quanto mostra l'unione della civiltà coll' Evangelio, e ci spiega perchè Cristo non parli per diretto dell'incivilimento. Il mosaismo e il gentilesimo, limitati alla terra, aveano fatto assai nell' articolo della civiltà. Cristo accetta la loro tradizione; ma le aggiunge ciò che mancava, innalzando la civiltà a una potenza infinita. Ora la civiltà innalzata all' infinito è la religione. Pietro rappresenta la scuola palestina del primo Cristianesimo. Quindi è giudaizzante. Cristo lo elegge a suo vicario, perchè ufficio del pontificato è la conservazione tradizionale, anzichè il progresso. — Paolo all' incontro è l' apostolo delle genti e fonda l' altra scuola.

§ 28. — La scrittura ora pone il regno di Dio quaggiù (V. T.), ora in cielo (regno de' cieli); ora ne pone il principio in terra e il fine in cielo. Così della vita eterna. — Parimente gli Ebrei e i Millenari immaginavano un regno terreno e materiale del Messia. Tutte queste varietà si conciliano. La vita della terra e del cielo è una nella sostanza; ma varia nella forma; è mimesi e metessi. La mimesi è sensata, terrena, temporale; la metessi sovrasensata, celeste, eterna. La metessi è *continuazione* della mimesi nella sostanza: è salto nella forma. Il V. T. vede il Messia, il regno divino, come metessi, perchè il suo fine immediato è il Cristianesimo, che è il regno di Dio spirituale e materiale sulla terra. Ma quando il genere umano giunse al Cristianesimo, la sua vista si allungò e vide il cielo. E come chi dalle tenebre va alla luce riflessa (mimesi); poi da questa alla luce diretta (metessi).

Il *regno di Dio*, di cui il Vangelo, non è solamente in cielo, ma anche in terra: ivi incomincia, là si compie. Quindi il vero Chiliasmo. Perciò Cristo disse: *fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra*, essendo queste le due provincie del regno divino, collegate dall'unità del suddito, della legge e dal legislatore.

L'apoftegma evangelico *nemo potest duobus dominis servire* si dee intendere non dei contrarii ma dei contraddittorii. Ciò risulta chiaro dalla dottrina di Cristo, che ammette l'armonia tra il cielo e la terra, e non riconosce discrepanza che tra Cristo e il mondo corrotto. Gli ascetici che lo interpretano quasi che vi sia discrepanza tra il cielo e la terra ripugnano affatto al genio dell' Evangelio. *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra.* Ecco l'armonia del cielo e della terra, e il principio dialettico di tale armonia, che è la volontà divina. La terra e il cielo di necessità si accordano se l'unica legge della volontà divina regna in entrambi: discordano se la volontà divina è esclusa.

§ 29. — L'idea palestina. Il Palestinismo (Giudaismo e Cristianesimo) nato nel paese che fronteggia e tramezza l'Asia, l'Africa e l'Europa, nel centro del nostro continente, è il vincolo e il conciliativo dialettico dell'Oriente coll'Occidente e riunisce armonicamente in se stesso le qualità e i privilegi di entrambi. Quindi nasce la maggioranza dell'Europa moderna. L'Islamismo fa un regresso, poichè retrocesse verso l'eccesso orientale. Il Cristianesimo non solo tramezza in ordine allo spazio, atteso il luogo in cui nacque e quello in cui venne traposto, ma eziandio in ordine al tempo, poichè il secolo in cui sorse è il più grande della storia, e media fra gli antichi e moderni tempi. Onde come geograficamente armonizza l'Oriente e l'Occidente, cronologicamente accorda l'antichità e l'età moderna. L'idea palestina nacque nella Mesopotamia, migrò in Egitto, sostò nella Soria, si stanziò in Roma, e di qui si diffuse nel resto del mondo. Il Palestinismo è anche il vincolo dialettico delle due razze civili, cioè dei Giapetidi e dei Semiti rappresentato dal Cristianesimo e dal Giudaismo. Ma finora i Giapetidi soli ne hanno portato i frutti. Tuttavia il pronostico della futura conversione degli Ebrei indica la riduzione dialettica della razza semitica. E negli scritti semitici (nei Profeti) vi sono non oscuri cenni della futura conversione e cultura della razza camitica, e della unificazione compiuta e finale del genere umano.

Il Palestinismo è il principio di creazione e quindi il principio dialettico. Esso è perciò l'accordo e l'armonia del genio maschile e del femminile, dell'Oriente e dell'Occidente, dell'antichità e dei tempi moderni, dell'Asia e dell'Europa, dei Giapetidi e dei Semiti, della libertà e della monarchia. Tramezza e s'incentra nello spazio, come nel tempo. Crea nello spazio, mirando a propagarsi e diventare cosmopolitico; e nel tempo, es-

sendo perpetuo. Fu traportato in Roma, cioè nella centralità morale del globo, e nel cuore della parte più eletta delle popolazioni indopelasgiche.

§ 30. — Il genere umano nella successione della sua vita si divide in due linee: la linea progressiva, civile, perfezionantesi; la linea stativa, retrograda, barbara. La prima è la sola che si conformi alla legge di perfettibilità e all'impulso, al volere della Provvidenza. Religiosamente i primi sono i figli di Dio, i secondi i figli degli uomini. Troviamo tale dualità sin d'innanzi al diluvio. La linea progressiva è la sola divina. La storia ci mostra questa linea bifurcata sino al Cristianesimo nelle due parallele del Giudaismo e del Pelasgismo (italogreci). Esse si riuniscono nel Cristianesimo, che nasce da quei due fattori; conforme alla legge per cui la dualità e varietà precedono l'unità. Così i padri considerano il pelasgismo come precursore, ma solo umano, del Cristianesimo. Ma perchè la linea pelasgica è solo umana precorritrice? Perchè non fu continua, non fu non interrotta, come la mosaica. La continuità è proprio del normale progresso. Se il filo si rompe, il progresso sottentra. Ora il filo pelasgico fu spesso rotto, e non risale alle origini, come il giudaico. Il morbo primitivo si opponeva a questo progresso continuo. Supplì una nuova infusione di forza creatrice, cioè la rivelazione, che è la *pienezza dell'atto creativo*. Tal pienezza non si trova che nella linea giudaicocristiana. Il popolo formato dalla pienezza dell'atto creativo si chiamò il popolo *eletto*. Esso ebbe il pieno, benchè solo graduato possesso dell'idea Esso fu quindi assiduamente perfettibile. La vera religione è l'elezione; è la religione del popolo eletto. Distinguesi dalle false: 1.° perchè ha la integrità dell'idea; 2.° suppone la pienezza dell'atto creativo; 3.° è collegata colla linea presente dell'incivilimento. Ella porta seco la civiltà dovunque va; rende la civiltà perpetua; senza di lei la civiltà perisce.

§ 31. — Due palingenesie: mondana, sovramondana. Ambo metessiche, e quindi composte di un'unificazione degli individui e di un giudizio individuale. La unificazione degl'individui è la risurrezione della specie. Due risurrezioni accennate nella Bibbia; prima e seconda. La prima è la risurrezione mondiale della specie nel popolo eletto, in Israele, nella Chiesa; cominciata colla distruzione del tempio. La seconda è la risurrezione oltramondiale, che unificherà tutto l'universo. Queste due palingenesie sono metessicamente una sola. La mondana è un'anticipazione, un inizio della sovramondana. Si fa invisibilmente. È quella di cui abusarono i Chiliasti. L'anticipazione palingenesiaca è esterna e sensibile, come nel miracolo, o interna e sovrasensibile, come nella risurrezione prima e nel giudizio primo. Il nocciolo dell'unificazione del genere umano è Israele. Questo è l'*ilo* che unisce i due Testamenti, le loro promesse, i loro vaticinii, l'immortalità mosaica sulla terra, la cristiana nel cielo, il Messia carnale collo spirituale, ecc.

La Scrittura chiama la gloria, *luce, chiarezza, apparizione, manifestazione, rivelazione*, ecc. *Cum Christus apparuerit, vita vestra, tunc et vos apparebitis* (*Coloss.* III, 4). *Ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis* (*Rom.* VIII, 13). La gloria infatti è l'evoluzione della metessi, la mentalità assoluta. È la rivelazione ultima che compie la rivelazione prima fatta in questo mondo. La vita mimetica del cristiano, oppositamente alla gloria, è chiamata *vita abscondita cum Christo in Deo* (*Col.* III, 3). L'umiltà è la mimesi, il germe della gloria. Infatti, ogni esplicazione è preceduta e prodotta dall'implicazione. Così la pianta è nel germe, il bambino nell'utero, il giorno nella notte, la luce nel caos tenebroso. *Fiat lux;* ecco il tipo della rivelazione. L'umiltà è la gravidanza della gloria, come il cosmo della

palingenesia. Vedi la descrizione della Gloria fatta dal Passavanti.

§ 32. — La stirpe bianca è il tipo schematico della specie umana. Le altre schiatte ne sono gli antischemi. Nacquero dal conflitto dei contrari. Effetti della dualità sofistica del peccato originale. La stirpe primitiva, educativa, fu dunque bianca; ma contenea negativamente e potenzialmente i germi delle altre stirpi. Tutte le stirpi per creazione derivano dalla caucasica, e per redenzione alla caucasica ritorneranno. Ecco i due cicli etnografici. Fu notato che il Cristianesimo non allignò che nella stirpe bianca. Vero, perchè è la religione perfetta e primitiva, e risponde alla stirpe perfetta e primitiva. Le altre schiatte sono degeneri ed hanno culti degeneri. Ma siccome la stirpe caucasica comprenderà le altre stirpi, così il Cristianesimo vincerà gli altri culti. Esso *imbiancherà* non solo moralmente, ma fisicamente i gialli, i bruni ed i negri, rinnovando nel corpo come nell' anima il tipo primigenio della umana stirpe. Il battesimo e la sua stola candida (la Trasfigurazione) sono il simbolo di questo rinnovamento.

§ 33. — Le epistole di San Paolo considerano l'azione umana nel suo principio divino, nell' atto creativo. Quindi esprimono il fatalismo; perchè l' azione umana è in Dio fatale. Ma questo non è che un aspetto. I protestanti ebbero il torto di considerare questo aspetto come totale. Pietro è il compimento di Paolo. Egli considera l' atto concreativo dell' uomo. I due apostoli principi vogliono essere uniti in ciò come nel resto. Pietro è l' apostolo della libertà umana e del particolarismo giudaico, come Paolo della fatalità divina e dell' universalismo cristiano.

§ 34. — Del dialettismo dei popoli. Urto, pugna, mescolanza delle razze, lingue, religioni. Confusione e dispersione babelica, specchio della sofistica etnografica. Fondazione della Chiesa nel Cenacolo, specchio della

dialettica instaurata. Il gentilesimo non avea forza di unire intimamente i popoli, perchè non poteva vincere il principio della loro disunione. Quindi è che l'Italia e la Grecia, sotto i Romani e gli Elleni antichi, non furono mai etnograficamente affatto unificate, onde nacque la loro ruina. Il gentilesimo nell' unione è sincretico, e fa unioni sforzate e posticce. Il Cristianesimo solo è eclettico, dialettico, perchè dotato di virtù creatrice; ed è creatore perchè insegna la creazione. Perciò il Cristianesimo solo può immedesimare le nazioni e le stirpi, e farne uscire nazioni nuove. Vari modi di unioni etnografiche: 1.° conquista violenta dissipatrice, Tartari, Gengis, Maometto, Timur, Attila, 2.° Conquista più umana, conservatrice; leggi unite colle armi: Macedoni, Romani. 3.° Conquiste morali solo proprie del Cristianesimo. Mezzi loro: civiltà e religione. Idea della conquista cristiana: è una colonia e una missione. L'Italia fu *ab antiquo* posta dai popoli immigranti del ramo indopelasgico. Invasioni slave, celtiche, germaniche, iberiche anteriori ai Romani. Essa è destinata a unificare il ramo più illustre dei Giapetidi, cioè l'europeo.

§ 35. — La storia del genere umano è e non è nel Cristianesimo. Ci è come il circolo è nel centro, non ci è come il centro non è l'aia nè la circonferenza. Bossuet fa del Cristianesimo tutto il circolo, ed erra di gran lunga. Errano non meno quei moderni che fanno del Cristianesimo un accessorio, un episodio o un atto semplice del dramma universale. Il Cristianesimo è la parte centrale del dramma, e nulla più. Ma che sia il centro, da ciò si vede che esso separa il mondo antico dal mondo moderno.

La filosofia paganica ammette una ineguaglianza assoluta, un'aristocrazia, o piuttosto oligarchia nel mondo, come nella specie umana. Onde nel modo che distingueva fontalmente le razze e credeva alcune di esse

destinate naturalmente al servaggio, così ammetteva una disparità essenziale fra le varie parti dell'universo; riepilogata nella dualità e opposizione del cielo e della terra, del mondo soprallunare eterno, incorruttibile, beato, e il mondo sullunare temporario, corruttibile, ricettacolo di tutte le miserie, e, come dice il Galileo scherzando, vero lazzaretto del creato. Da ciò nasceva il pessimismo degli antichi, specialmente di Aristotile e degli stoici, e la loro disperazione delle sorti terrene. Il Cristianesimo ristabilì l'eguaglianza degli uomini e del creato; uguaglianza non democratica, ma aristocratica, che include la gerarchia, ma suppone l'unità e identità metessica del creató versante nella mentalità pura. Quindi sostituì la speranza alla disperazione, l'ottimismo ragionevole al pessimismo. Confermò l'esistenza del male, ma ne mostrò e promise il rimedio. Medicò la dolorosa memoria e il doloroso presente con un felice avvenire. Compiè la dottrina della creazione con quella della redenzione, e la cosmogonia colla palingenesia. Contrappose la redenzione alla colpa, cioè alla sofistica attuale e primitiva, e così fondò la dialettica universale. Pose il ristauro compiuto oltre e fuori della terra e dello stato presente, giacchè le condizioni del bene allo stato presente troppo ripugnano. Ma mostrò in questo stato, tuttochè imperfetto e infelice, il germe del più lieto avvenire. Mostrò nella virtù e nel diletto puro (*) e nel merito che l'accompagna, il seme, la guarentigia, l'augurio infallibile della palingenesia e della beatitudine. Non contrappose la terra al cielo come due contraddittorii, ma solo come due opposti destinati ad armonizzare un giorno a fare una cosa unica. Laonde per tal rispetto pose la terra in cielo e fece in religione e in filosofia ciò che poscia fe' Ga-

(*) *Si legge in margine:* « Regnum Dei intra vos est. »

lileo nelle scienze astronomiche. Insomma, ciò che distingue il Cristianesimo è l'unità e perfezione complessiva dell'universo fondata sull'unità dell'atto creativo. Il gentilesimo, al contrario, ignorando la creazione, fu costretto ad ammettere una dualità primitiva, assurda perchè primitiva; cioè quella del Noo e della materia. Dalla quale dualità, distruttiva della monarchia e perfezione dell'essere, nacque l'oligarchia celeste e la schiavitù irrimediabile della terra. L'astrologia giudiziaria è l'espressione popolare della tirannia del cielo sulla terra.

La dottrina della predestinazione come è intesa dai Maomettani, dai Luterani, dai Calvinisti e dai Giansenisti, è un ramo della dottrina gentilesca sull'oligarchia cosmica. Origene le sostituì la democrazia, e questo è un altro eccesso. La dialettica cattolica tramezza fra i due estremi. La predestinazione cattolica è aristocratica, non oligarchica; dipende dall'arbitrio e dalla grazia uniti, non dalla grazia sola. Perchè la grazia sola, la causa prima senza la seconda, non è più provvidenza, ma fato e destino irreparabile. La filosofia cristiana pose il cielo in terra, in questo estese a quello la corruttibilità presente di questa; ma pose pure la terra in cielo, in quanto e al cielo e alla terra promise la incorruttibilità futura. Tali sono i cieli nuovi e la terra nuova di San Pietro e dell'Apocalisse.

Cristo concepì e eseguì primo il cosmopolitismo, cioè il ristabilimento dell'unità nel genere umano (gli Stoici e altri Pelasgici l'avean presentito senza effettuarlo). Il che si riscontra colla sua qualità di Dio Uomo, in cui tutto il genere umano è contratto come in Adamo. Adamo e Cristo sono i due primi, i due protoplasti, i due uomini dinamici, dialettici, creativi; l'uno crea il genere umano, l'altro il redime; l'uno fa il genere materiale, l'altro il morale. Entrambi sono l'esposizione diretta e immediata dell'atto creativo. Cristo contrae in

sè tutto il genere, e quindi redime, unifica tutto il genere. Vedesi adunque come in Cristo il generale più alto coll' individuale più sculto si accorda. La sintesi è piena, perfetta. I gnostici e i razionalisti moderni e tutti i sistemi emanatistici e panteistici alterano o annullano l'individuale, riducendo il Cristianesimo al generico, e facendone un ideale che non è reale. Ciò facendo, ne distruggono l'essenza, perchè il Cristianesimo è l'*Idea individuata*. Cristo è certo il genere, e vuol ricostituire il genere; ma è il genere individuato, e individuato nel modo più reale e perfetto, cioè nella individualità stessa di Dio. È l'Uomo Dio.

§ 36. — I conquistatori sono barbari e distruttivi, o civili e edificativi. Questi fanno un ufficio simile a quello dei commercianti e dei missionanti nell' unir le nazioni. I viaggiatori preparano la comunicazione metessica dei popoli e delle regioni colla scienza. I commercianti e i conquistatori civili l' effettuano inizialmente coll' oro, colle merci, colla forza delle armi, del ferro e colla polizia e le leggi. I missionari la compiono colla parola morale e religiosa. Tutti sono mandati da Dio, ma i tre primi solo indirettamente. Il pungolo principale dei viaggiatori è la curiosità e l' amor del sapere; dei commercianti la cupidità e l' amor delle ricchezze; dei conquistatori l' ambizione, l'amor del dominio e della gloria; dei missionari la carità, l'amor di Dio e degli uomini, il precetto di Dio creatore e del Verbo umanato. Dio creatore disse alla prima coppia umana: *Possedete la terra e dominatela.* Cristo agli apostoli: *Andate e insegnate a tutte le genti.* Il primo precetto si riferisce sovratutto ai viaggiatori, ai commercianti e ai conquistatori civili. L' ultimo ai missionari. Queste sono le due carte, i due diplomi divini dell' opera collegativa del globo, del cosmopolitismo. L' opera infatti della detta specie di uomini è cosmopolitica. La cosmopoli è la

riunione del globo in una città unica (regno di Dio sulla terra, Chiliasmo), preparativo della riunione dell' universo nell' unità metessica (regno di Dio nel cielo). La civiltà nasce dai viaggi, dal commercio e dalla conquista, e accresce queste due cose, cioè le comunicazioni scientifiche, mercantili e politiche dei popoli. È causa e effetto insieme. La civiltà è dunque apparecchio alla missione, alla religione, all' Evangelio, che è il cosmopolitismo compiuto. Ecco il perchè la Provvidenza fece precedere quattro millenii di civiltà umana al Cristianesimo.

G. G. Rousseau assomiglia i missionari ai conquistatori; ha ragione, se parla dei conquistatori civili. Reputa gli uni e gli altri insani. Logicamente, poichè ritiene pure per insana la civiltà. La missione è predicazione, poichè la sua merce è la parola. La parola è deposta dal predicatore nell' orecchio di chi ascolta e porta l'idea nell' anima, come il polline è deposto dall' insetto nello stigma dei fiori, e instilla la virtù fecondatrice nell' ovaia. Gl' insetti e gli uccelli, cioè le due specie di animali volanti, sono i missionari e i commercianti della natura nell'ordine dei vegetabili. E l' insetto è il tipo primordiale e microscopico dell'uccello con cui ha molta analogia (Burdach). Entrambi hanno le ali e il volo. E le parole volano; Omero le chiamò *alate*. Platone diede le ali alle idee ed allo spirito.

§ 37. — Il Cristianesimo è fattivo dell' incivilimento. La civiltà nel senso più universale, è la metessi, cioè il trionfo dell' intelligibile sul sensibile. Essa è lo spiritualizzamento dell' uomo e della natura. Ora tal è lo scopo dell' Evangelio. L' Evangelio è la buona novella della metessi. Il Cristianesimo spiritualizza la natura, rendendola vie meglio intelligibile colla scienza, bella e buona coll' arte. Spiritualizza l' uomo rendendolo vie meglio intelligente, e signore delle sue passioni. In tale

senso è verissimo che la vita contemplativa è fine dell' attiva. Ma la contemplazione ortodossa è vita dell' intelligenza, è somma azione, è azione intellettiva pura, segregata dalla sensibilità che è vera passione. Il Cristianesimo co' suoi dogmi, coi suoi riti, coi suoi precetti essendo necessario pel trionfo della intelligibilità pura, è dunque necessario strumento di civiltà. Il modo speciale con cui il Cristianesimo mentalizza gli uomini, varia secondo i tempi e gli individui. Finora corse per tre epoche distinte: 1.° guerra ai nemici esterni, al sensibile del paganesimo. Epoca dell' apostolato e del martirio (*); 2.° guerra ai nemici interni, alle passioni. Monachismo, ascetismo, vita anacoretica, e cenobitica (**); 3.° Stato pacifico. Sviluppo dell' intelligenza. Epoca moderna (***).

Queste epoche succedutesi nel tempo, possono riprodursi e coesistere in ordine allo spazio. Torto di coloro che confondono la terza epoca colla seconda. Diversa attitudine del clero nelle tre epoche. Il clero della terza epoca si va ora formando. Quello degli Stati Uniti ne è il modello. Perchè? Perchè nato in una società nuova. Ricorro a quest' esempio per evitar l' invidia citando esempi europei.

§ 38. — Il Cristianesimo solo può inspirare la virtù intera, cioè perfetta, perchè solo ne porge i motivi, il primo e sommo dei quali è l' avvenire mentale e palingenesiaco. Notisi infatti che tutte le filosofie e religioni panteistiche, sendo viziate di psicologismo, e di panteismo, concentrano l' uomo nel presente, negano la palingenesia, e disconoscono la vera eccellenza dell' internità mentale. Così il panteismo più elaborato, cioè

(*) *Si legge in margine:* Epoca apostolica ed eroica.

(**) *Si legge in margine:* Epoca ieratica, fondatrice.

(***) *Si legge in margine:* Epoca laicale, perfezionatrice.

quello dell' Hegel, nega la palingenesia, mettendo la cima dello sviluppo cosmico nell' animo umano qual è al presente e nel globo terrestre. Il che è quanto negare il cielo, il progresso, l' avvenire; nel che sta l' essenza dell' Evangelio, che è un annunzio e una promessa. E dee negare la palingenesia (ricreazione) chi nega la creazione. La vera eccellenza dell' internità mentale è pure disconosciuta dal panteista, come quello che non ravvisa e non può ravvisare in tale internità il germe di una esternità futura. Ora una internità che non è destinata a diventare una esternità universale, non può bastare alla virtù; quindi è che la virtù dei gentili, non avendo l' occhio alla esternità futura, era costretta a cercare i suoi stimoli nella esternità presente. Onde Tacito osserva che l' amor della gloria è l' ultima veste che depongano i filosofi. E io aggiungo che non possono deporla se non son cristiani. Tal era il difetto dello stoicismo. Epiteto insegna l' internità della virtù, ma considerandola come uno stato assoluto, ne rende impossibile l' esecuzione, salvochè si pigli per disperazione, come fece il Leopardi. Nel qual senso si deve intendere il detto di Agostino che tutte le opere degli infedeli sono peccati. Peccato cioè, rispetto alla virtù sovrannaturale dei cristiani. Il Cristianesimo solo col suo dogma palingenesiaco, insegna la trasformazione futura dell' internità mondana in esternità universale. L' Hegel fa il contrario, poichè pose nell' internità di esso animo, cioè nel ripiegamento su se stesso, la cima dell' assoluto. La vera perfezione consiste non nell' essere solo *per sè*, ma l' essere eziandio *per tutto*, cioè nella sussistenza universale e assoluta. Dio solo la possiede a compimento. Ma il creato ne parteciperà mediante l' unità metessica e palingenesiaca. L' evoluzione dell' interno nell' esterno è di somma importanza in tutta la filosofia. Hegel considera la coscienza come cima della

creazione; essa ne è solo il principio. Coscienza è concentramento puro; ora la cima della creazione è espansione infinita di questa concentrazione. La coscienza è solo il germe del cielo, non il cielo esplicato e compiuto. Quaggiù lo spirito è nel mondo, come l'anima nel corpo, la parte nel tutto. Nella palingenesia all'incontro il mondo sarà nell'animo, il corpo nello spirito, atteso il predominio definitivo della metessi sulla mimesi. Così l'interno e l'esterno si scambieranno, poichè il cronotopo dismesso il discreto, sortirà solo il continuo. Tal è la sostanza dell'idealismo cristiano.

§ 39. — Il Cristianesimo fondò la dualità della patria e della Chiesa, perchè entrò in un mondo eterodosso. Ma quando il mondo sarà ortodosso, le due cose si confonderanno; le chiese particolari saranno le varie nazioni, e la Chiesa universale il genere umano. La patria esprime l'attinenza degl' individui e delle famiglie colla specie, e delle divisioni mimetiche colla unità metessica. La divisione dello Stato e della Chiesa è naturale e deve essere perpetua. Quella della Chiesa e della patria non lo è. La voce *patria* (*matria*, dicevano i Cretesi, Plat. e Plut.) indica un vincolo generativo fra il genere o la specie e gl' individui. Non è già una semplice metafora; ma esprime una vera generazione metessica.

§ 40. — L'epoca definitiva del Cristianesimo non è ancor giunta. Chiamo epoca definitiva quella in cui il Cristianesimo sarà padrone di tutto il globo terrestre e di tutto il genere umano. Sinora la religione non fu in stato di maturità, ma solo d'incremento. Il Giudaismo fu il feto della religione, il Cristianesimo come è stato finora ne è l'infanzia. La religione giudaica crebbe logicamente, la cristiana in ordine al tempo e allo spazio. Ogni incremento arguisce l'imperfezione di certe parti. Perciò finora un gran numero d'uomini furono senza colpa esclusi dalla religione o ci partecipavano solo imperfet-

tamente; il che non succederà quando il Cristianesimo sarà giunto allo stato definitivo. Vi fu dunque finora contraddizione tra il bene dell'individuo e la legge della specie. Legge della specie si è che l' incremento precede la maturità. Uopo fu che anche il Cristianesimo le ubbidisse. Ma conseguenza di tal legge è che molti individui siano privi della religione. La contraddizione si leva, estendendo la prova morale all' altra vita per tali individui. Il Cristianesimo insegna che la vita attuale è solo la pena morale; ciò è vero, perchè il Cristianesimo parlando ai cristiani, parla solo degli uomini iniziati alla religione e che possono mancare solo per propria colpa. Il Cristianesimo di più forma la legge che avrà vigore nel suo stato definitivo. Così è legge psichica, che l'uomo è ragionevole e libero. Ma il feto e il bambino non sono ragionevoli, nè liberi, perchè non sono ancor giunti allo stato definitivo. Perciò gl' individui privati senza colpa della religione nello stato incrementale, sono eccezioni, pertengono a uno stato straordinario non alla regola. Vi può dunque essere una eccezione per loro nell' altra vita, come se ne trova una nella presente. L' eccezione presente è che non possono partecipare in nessun modo o solo imperfettamente (come gli eretici) alla religione. L' eccezione futura sarà che lo stato di prova per essi continuerà ancora nell' altra vita. Così la Provvidenza concilia la legge della specie col bisogno dell' individuo. Nè ciò ripugna alla tradizione. La quale c' insegna che lo stato definitivo dell' altra vita comincierà solo colla palingenesia. Fra la cosmogonia e la palingenesia la tradizione ammette in confuso uno stato futuro medio tra il paradiso e l' inferno, cioè il limbo. Il purgatorio è una parte di questo stato medio. Tal dottrina non scema l' importanza del Cristianesimo; perchè ogni qualvolta un uomo può conoscerlo, cessa per lui lo stato eccezionale in questa e nell' altra vita.

§ 41. — Il cattolicismo non è altro che il dogma compito della creazione. Quindi contiene tutto il positivo degli altri sistemi, senza il negativo; perchè il dogma della creazione è l'universalità e la positività assoluta. È quindi un teismo, un razionalismo, un sensismo, un idealismo, ecc., perfetto. I misteri sono precedenze o concomitanze o susseguenze sovrintelligibili del dogma della creazione. La Trinità è precedenza; l'Incarnazione concomitanza; la grazia susseguenza. Il gesuitismo, sia dottrinale, sia pratico, è la negazione del cattolicismo, poichè nega il dogma della creazione. Nella dottrina nega il principato della mentalità (nel che risiede la creazione), nella pratica insegna l'inerzia civile e morale e stoglie l'uomo dalla cooperazione al secondo ciclo creativo.

§ 42. — Il cattolicismo speciale si fonda nella rivelazione del popolo eletto (Abramo, Mosè), che è la sua origine e la redenzione; ha per iscopo ultimo la salute eterna degli eletti, per iscopo immediato la santificazione della volontà. Il cattolicismo universale ha per origine la rivelazione primitiva e la creazione (Adamo, Noè); per iscopo ultimo lo sviluppo metessico dell'universo; per iscopo immediato la scienza, cioè lo sviluppo metessico dello spirito umano, la mentalità pura. Il Cristianesimo è la sintesi dei due cattolicismi, in quanto s'identifica coll'uno e coll'altro. S'identifica col cattolicismo speciale, come codice prettamente religioso; col cattolicismo universale, come codice di civiltà. La Genesi (come monumento primitivo) e l'Evangelio sono le due basi monumentali del doppio cattolicismo.

Tutto ciò che sussiste è divino in quanto sussiste. Il non divino versa soltanto nella negazione, come il male e l'errore. Tutto ciò che sussiste è Dio o viene da Dio per creazione. Le false religioni son vere e quindi divine rispetto alle verità che contengono, le quali risalgono al Cristianesimo e alla rivelazione primitiva per

opera della creazione. Il divario tra la falsa e la vera religione si è: 1.° che in quella il reo prevale al buono; 2.° che il vero si è rotto, guasto, incompleto. La verità del Cristianesimo è fra le varie comunioni cristiane del cattolicismo, è dunque un fatto intuitivo. Il Cristianesimo cattolico è vero perchè è la sola sintesi ideale e possibile.

§ 43. — Il cattolicismo è il solo sistema razionale perfettamente concreto. Concreto: 1.° come Idea, perchè fondato nel divino intuito; 2.° come storia, perchè fondato negli annali positivi del popolo di Dio, dell'Uomo Dio e della Chiesa di Dio; 3.° come instituto, perchè fondato nella gerarchia visibile, determinata, cattolica; 4.° come fede, perchè fondato nell'amore. L'amore è ad un tempo il concreto affettivo della religione e il sentimento del concreto. È il sovrintelligibile, cioè la visione dell'essenza divina, tuttavia implicata.

Il cattolicismo è idea e cosa, ideale e reale, un sistema e un instituto. Non è un'idea, ma l'Idea; non un sistema, ma il sistema; non un instituto, ma l'instituto. È unico come Dio e il Cosmo. Il cattolicismo come Idea è Dio, è il Logo; come cosa è il Teocosmo, cioè è Dio e mondo, senza confusione panteistica. Partitamente è il Cosmo spirituale, che risponde al materiale e lo compie. Il cattolicismo è il mondo intelligibile e sovrintelligibile piantato in mezzo al mondo sensibile.

Il compito dogma cattolico risulta dall'unione dei due membri della dualità pelasgica, cioè della grecità e della latinità. Così, p. e., l'Origenianismo e l'Agostinianismo sono i due oppositi o estremi, il cui soverchio è risecato dal loro componimento. Origene colla salute universale e coll'ugualità della beatitudine, distrugge l'ordine, toglie la varietà, introduce una parità ripugnante nel giro del finito, annulla l'importanza del Cristianesimo e introduce la democrazia in paradiso. Ma i ri-

gidi Agostiniani, come Prospero e Fulgenzio errano nel non ammettere una gerarchia di stati e di progressi naturali, oltre la beatitudine sovrannaturale ed esagerano l'aristocrazia. La grecità cattolica tiene del genio greco, mira più alla speculazione che alla pratica, tiene sovratutto del genio ionico: è umana come la legislazione di Solone. La latinità, all'incontro, ha gli spiriti Romani. Subordina la speculazione all'azione; come si vedrà nella tesi della dannazione assoluta. Ha dello stoico e del dorico, perchè lo stoicismo è più italiano di genio che greco; e il dorismo affine all'eolismo fratello del latino, allignò più fra noi che in Grecia, salvo Sparta, che fu uno sforzo. Onde la legislazione penale oltramondana dei latini fu dura e severa come quella di Licurgo e di Dracone.

Quando si parla dell'universalità del Cristianesimo e del cattolicismo, non si vuol già dire che quando che sia tutti gli uomini lo abbracciano. L'universalità sta nella specie e non negl'individui. Verrà tempo in cui la civiltà cristiana e cattolica dominerà universalmente. Quanto agli individui, la legge della varietà (che è la predestinazione nell'ordine religioso) impedisce e impedirà sempre l'accordo. Vi saran sempre queste classi d'erranti: 1.° negatori dell'oltremondano (atei, materialisti); 2.° negatori del sovrannaturale (deisti, razionalisti); 3.° negatori del tradizionale (eretici, acattolici).

Tutte le sette cristiane sono brani del cattolicismo. Da esso uscirono per via di generazione abortiva. Ne rappresentano un lato, ma falsificato perchè dimezzato. Il cattolicismo è dunque il sistema vastissimo: ha cogli altri culti la relazione del tutto armonico e compiuto colle parti smozzicate. Il cattolicismo *est quod omnibus, semper, ubique creditum.* Abbraccia il cronotopo e gli sovrasta: identico al Logo. S'immedesima colla rivelazione primitiva, e ne è la rinnovazione. Le sette etero-

dosse della gentilità sono verso la rivelazione primitiva quel che l'eterodossia cristiana verso il cattolicismo. I panteisti volendo che dalle varie religioni emerga una religione sola (Proclo, Hegel, Cousin), muovono dal principio che l'unità dalla varietà procede. L'ontologismo insegna il contrario. Secondo esso il molteplice vien dall'uno, e la moltiplicità degl'individui da un individuo. Lo sviluppo dinamico è uno e centrifugo, non molteplice e centripeto. Perciò la religione vera è unica e unico l'individuo che la fonda. Cristianesimo — Giudaismo, Adamo — Cristo.

§ 44. — Se l'analisi si applica alle profezie tipiche la più parte di esse non reggono a martello. Ciò dà una facile vittoria ai superficialissimi sofismi dei razionalisti, i quali, procedendo analiticamente, concludono dalle parti al tutto, dove che si dee camminare alla sintetica e conchiudere dal tutto alle parti. Il Vecchio Testamento è tipo del Nuovo. Ciò è chiaro dalla loro continuità storica, dalle loro attinenze, dall'unità evidente dell'organismo, dall'autorità dei profeti e di Cristo. Dire il contrario è spiegare il cosmo col caso e col caos. Ciò posto generalmente, nelle applicazioni speciali della Bibbia (come p. e., nell'*ex Egypto vocavi filium meum*) si vuol distinguere il generale dal particolare; giacchè ogni applicazione particolarizzando il generale, lo contiene. Ora il generale è vero; perchè il Vecchio Testamento è tipo del Nuovo. Il particolare poi è solo un mezzo rettorico, popolare, conforme alla consuetudine degli uomini, del linguaggio e dei tempi. Questa non è una stiracchiatura. La verità non consiste mai nel puro fatto, ma nell'accoppiamento del fatto colla idea; nel che consiste l'atto creativo. Il vero dunque non è altro che l'atto creativo. Il linguaggio umano e vero quando esprime una relazione vera di un fatto e un' idea. Tal relazione è quella del particolare e del

generale. Una metafora è ben presa quando esprime ciò che si vuol significare. Ora, nelle profezie tipiche v' ha una relazione vera, qual si è quella che corre tra i due Testamenti in universale. L' applicazione speciale è una figura con cui si esprime questa generalità.

La memoria e il presentimento sono i due opposti riflessivi che s' immedesimano nell' unità dell' intuito, come il passato e il futuro sono i due opposti discreti che s' immedesimano nel presente continuo. La memoria è profetica e la profezia è ricordevole. Ciò vuol dire che il passato implica l' avvenire, e l' avvenire esplica il passato. Non si può dunque aver l'uno senza l' altro. Vaticinio e storia sono inseparabili, come avvenire e preterito. Come questi si unificano nel presente, così quelli si immedesimano nei fatti coetanei. La memoria conserva e tramanda le tradizioni e fa la storia: il presentimento produce i trovati, le scoperte, e fa la profezia. La sintesi dialettica delle tradizioni e delle scoperte fa il vero progresso. Progresso adunque non guarda solo innanzi, ma anche indietro: è vano se non si radica nel passato, se non muove dalle tradizioni. Progresso è il traffico che fa vivo a pro dell' avvenire il capitale del passato. La tradizione senza la scoperta è morta, non viva. La scoperta senza la tradizione è chimerica, non reale. In che modo la tradizione genera la scoperta? Esplicandosi logicamente, che è quanto dire cosmologicamente. Scoperta è conseguenza, corollario, di cui tradizione è premessa e principio. Quella è il frutto, questa il germe e la pianta. La tradizione cattolica è viva non morta. Viva perchè si esplica come civiltà in molti modi. Si esplica: 1.° come scienza; 2.° come arte (azione). Si esplica nel tempo, accrescendo le sue conclusioni; nello spazio diffondendola pei vari paesi, e rendendola universale. La tradizione è la memoria della Chiesa. Ma la Chiesa, come

lo Stato ha anche la sua profezia che è la storia futura. La quale è solo naturalmente generica, non ispecifica. Ma come andando innanzi la critica, cresce il capitale della storia passata, così cresce quello della futura. Verrà un tempo in cui il futuro si potrà antivedere molto meglio che il presente. Il futuro diverrà sempre più determinato, a mano a mano che il caso avrà meno luogo nei fatti umani. Ora il caso e il fato sono tutt'uno: il caso è la mimesi predominante, la barbarie, l'opposto della civiltà. L'avvenire non è nel tempo che come potenza. La potenza è generica. Ecco il perchè la perfezione naturale non può essere che generica. La storia al contrario, cioè la cognizione del passato è individuata, perchè il passato è temporalmente atto e non semplice potenza.

§ 45. — La credibilità di un'opinione è l'accordo logico e quasi la commessura, l'addentellato di un intelligibile con un tale stato dell'intelligente. Nasce dalla rispondenza dello spirito e dell'idea o metessi; è il riscontro delle due metessi. Due sorta di credibilità; assoluta e relativa. La credibilità assoluta è l'accordo dell'intelligibile particolare col generale; dell'idea coll'Idea, della cognizione col vero, cioè col Logo. È immutabile e la stessa per tutti i luoghi e tempi. La credibilità relativa è l'accordo di un intelligibile particolare colla metessi dello spirito. Presuppone un parallelismo analogo nello sviluppo dell'intelligibile e dell'intelligente. Se manca tal riscontro, anche il vero è incredibile; laddove mediante tal riscontro il falso diventa credibile in virtù di quel poco vero che l'accompagna. La vera scienza esige il concorso della credibilità. In che modo la credibilità relativa si possa accordare coll'assoluta. Oggi il Cristianesimo è credibile come idea; ma è relativamente incredibile come storia (miracolo). Ed è più credibile come civiltà che come religione. Bisogna dun-

que valersi del suo credibile per provare l'incredibile: valersi dell'idea civile per provare la religione storica.

La parte storica e individuale del Cristianesimo (come la persona di Cristo, la sua comparita in un luogo e tempo particolare, ecc.) è necessaria per mettere in relazione sensata l'Idea col globo terrestre e cogli uomini che l'abitano. L'Idea scendendo sulla terra ed entrando negli ordini dello spazio e del tempo dee pigliare una forma geografica e cronologica. Ecco la necessità della rivelazione come storia. Il razionalismo moderno fa dell'Idea, della fede un'estensione, una cosa estratellurica, che non è connessa colle condizioni attuali dell'uomo perchè non è *individuata* sulla terra. Roma e il Papa sono l'individuazione continuata della Palestina e di Cristo, come la conservazione del mondo è una continuata creazione.

§ 46. — Due generi d'instituzioni: quelle che svolgono l'autonomia dell'ingegno e dell'animo, e quelle che l'inceppano. Il cattolicismo è la prima del primo genere. L'autorità dei principii con cui tempera la libertà dell'umano ingegno è necessaria ad esso. Imperocchè l'autonomia importando uno sviluppo armonico ha d'uopo di *regole*. La regola abbraccia i principii, il metodo, il fine. I principii del cattolicismo sono immutabili; il metodo è ontologico; solo vero; il fine eterno solo degno e stabile. Quindi la filosofia cosmica (cioè ordinata non caotica come l'eterodossa), la conversione, la santità eminente son privilegi del cattolicismo. Queste tre cose son contenute nel dogma di creazione.

La volontà creatrice organizza intorno a sè altre volontà, come la monade regolatrice del Leibnitz. Fa di sè centro alle altre. Tali sono i voleri dei grandi uomini. Ogni istituzione ha d'uopo di una volontà creatrice che la fondi, e di una volontà centrale che la conservi. Il che accade sovratutto nella religione, che è un accoz-

zamento di molti intorno all'uno. Ci vuol dunque una volontà storica, e una volontà gerarchica. Quella è Cristo, questa il Papa. I razionali che negano il Cristo storico e gli eterodossi che negano il Papa, distruggono l'organismo religioso del Cristianesimo.

§ 47. — La vera vita contemplativa implica l'attiva ed esterna o sensata. L'attiva, perchè la somma anzi unica attività è quella del pensiero. L'esterna, perchè questa è necessaria a svolgere l'intelligente e a passare allo stato di mentalità pura. Gli orientali e gli ascetici, che rigettano la vita esterna e collocano la vita contemplativa nella mera passività, non s'intendono di vera contemplazione. La vita sensata è importante, poichè è via al pensiero, è un pensiero incoato, e la sua essenza nella mentalità consiste. Tal è la dottrina del Cristianesimo, il quale dà gran rilievo alla terra, ed al corpo, e al sensibile e alla storia: 1.° insegnandoci che la natura e il sensibile sono opere di Dio; 2.° che l'integrità dell'uomo consiste nell'unione dell'anima e del corpo; 3.° che i corpi risorgeranno e saranno sempiternati; 4.° che il lavoro della terra, e la sua signoria è un dovere; 5.° santificando il maritaggio e la mensa, cioè la nutrizione e la generazione, che sono le due azioni principali della vita corporea; 6.° insegnandoci che la terra e il mondo sensibile non saranno distrutti ma trasformati; 7.° finalmente coll'Incarnazione, mediante cui Dio si uni a un corpo umano, e visse sensatamente sulla terra. La trascuranza del corpo e delle scienze fisiche fatta dai Padri e primi cristiani era solo a tempo. Necessaria per ristabilire il predominio del morale, e provveder ai bisogni principali del mondo e della civiltà d'allora. Il Cristianesimo comincia colla cosmogonia, finisce colla palingenesia. Il mezzo è occupato dalla Provvidenza che si stende a tutta la natura. La cosmologia ci occupa un luogo importantissimo. La

redenzione stessa è stesa alle inferiori nature: passi di San Paolo.

§ 48. — Non si può negare che la cosmologia delle scuole cristiane non sia stata finora molto ristretta. Tre ne furono le cause: 1.° l'ignoranza dell'astronomia e delle matematiche, o la loro imperfezione prima della scoperta del vero sistema del mondo e del calcolo infinitesimale; 2.° il predominio di Aristotile e Platone, che ignorarono la vera idea dell'infinito; 3.° la natura del Cristianesimo, che mirando all'utilità morale, non alla curiosità scientifica degli uomini parla solo del nostro mondo e della nostra epoca cosmica. Il resto è solo accennato generalissimamente da Mosè nel *Coelum* della Genesi. Che cos'è il *coelum* della Genesi? È la metessi infinita delle creazioni eterne. Ora il Cristianesimo non si occupa della metessi infinita e universale. Si occupa solo della mimesi e metessi tellurica.

§ 49. — *Essere con Dio, fare la volontà di Dio* nel linguaggio cristiano indica la concreazione, cioè la conformazione e cooperazione dell'uomo come causa seconda all'atto creativo. Se l'uomo contrasta all'atto creativo, non può già annientarlo, ma scemarlo; e in tale scemamento il male consiste; il quale si è l'atto creativo dimezzato, come il bene è l'atto creativo perfetto. Colui dunque che assente e coopera all'atto creativo è con Dio, e *cammina nella via di Dio;* come anco dicono le scritture, conferendo al governo divino dell'universo. Ed è con Dio, perchè l'unione dell'esistente coll'ente versando nell'atto creativo, quanto più questo è pieno tanto maggiore è l'unione del Creatore colla creatura. L'unione e armonia del creatore colla creatura è la dialettica universale, la carità, la religione; dovechè il dissenso dall'atto creativo è la sofistica fondamentale. Ciò che noi diciamo *essere* o *camminare con Dio,* gli Stoici chiamavano vivere secondo

natura; perchè al parer loro la natura era Dio. Bel passo di un antico: « Abraam fu albergatore di pellegrini e Iddio era con lui. Elia amava riposo e solitudine e Iddio era con lui. David era molto umile e Iddio era con lui (CAVALCA, *Vita dei Ss. Padri*). »

Il Sanconcordio cita questo passo e conchiude: « Dunque ciò che tu vedi che l'animo tuo secondo Iddio voglia, quello fa (*Ammaestramenti* pag. 49). » E ne conchiude che ciascuno dee seguire l' impulso ragionevole della sua natura, che è voce di Dio. Onde la inclinazione naturale chiamasi dai cristiani *vocazione*, perchè l' instinto di natura è voce, o imperativo di Dio interno, che accenna a ciascuno il luogo e compito assegnatogli nel mondo. Onde il concreare dell' uomo sta nel seguire la propria vocazione.

La morale mosaica si estende anco ai vegetabili: (*Deut.* XX, 19, 20) come altrove agli animali.

VIII.

Delle false Religioni.

§ 1. — L' errore in universale e le eresie cristiane in particolare sono l' alterazione della dottrina dell' atto creativo. Così l' Arianesimo, il Nestorianismo, il Pelagianismo ecc. negano l' atto creativo in Dio, in Cristo, nell' uomo, cioè la pienezza di tale atto.

§ 2. — In ordine al cronotopo la religione ortodossa è perpetua e universale; le eterodosse sono parziali nel tempo e nello spazio. La parzialità dello spazio consiste nell' avere un giro di centralità minore del terrestre. Ora un giro di centralità limitato dalle divisioni geografiche o etnografiche suppone nel dinamismo del centro una forza di espansione pur limitata e minore di quella della natura. Solo la religione ortodossa ha una forza di

espansione universale. Essa è come un pianeta che gira intorno al sole: le eterodosse sono come satelliti che si volgono intorno a un pianeta. Le religioni eterodosse sono rampolli imperfetti e succursali incompite dell'ortodossia.

§ 3. — Ogni falsa religione è autonoma. Ciò vuol dire che ha in sè il principio della sua vita e morte. Nasce da sè, come Rufo. Si pianta nel mondo, si svolge, si sparge, cresce per un certo tempo, poi declina e si estingue, come ogni forza vitale, quando la sua vitalità è esausta. La vitalità di essa consiste nella mentalità sua. Ogni religione falsa ha una dose di mentalità finita, che si va svolgendo e attuando. Quando lo sviluppo è finito e ha tocco l'apogeo, scade; perchè non è più proporzionato alla crescente mentalità dello spirito. La religione vera è la sola che è eterna perchè ha una mentalità infinita e inesausta. Le cause distruttive delle religioni sono estrinseche solo in apparenza. Il morbo che le uccide è intestino; ed è la dose finita della mentalità loro. Questo difetto causa le obbiezioni e gli effetti esterni.

Le false religioni sono la sofistica religiosa, cioè la lotta dei contrarii senza armonia. La vera ne è la dialettica. Nelle false religioni la pugna corre fra gli elementi tradizionali e gli antitradizionali, fra l'acroamatismo e l'essoterismo ecc. Quando giunge la nuova religione, essa riduce ad armonia il conflitto, scartando le negazioni, purgando e compiendo gli elementi tradizionali. L'intreccio tra le falsi religioni e la vera risponde dunque a quello dei due momenti dialettici. L'errore come il male appartiene al primo momento. Ciò spiega la finalità sua e la sua morale necessità. Le false religioni sono dunque una preparazione della vera. Sono il primo e disordinato sviluppo delle potenze. Ecco il perchè il Cristianesimo venne tardi e non si propaga che a poco a poco. Succede alle false religioni, non prima che la potenza di queste sia esausta.

La *conversione* non è un salto ma un passo. Non toglie la legge di continuità fra l'anteriore e il posteriore. La radice d'ogni conversione è il ristabilimento della formola Ideale. I missionari moderni, come i Gesuiti, non sanno fare il loro mestiere, perchè non mostrano l'addentellato tra il nuovo e l'antico. Vedi Bartoli. Regola generale: la Provvidenza introduce e radica stabilmente il Cristianesimo in un paese, quando le potenze della religione anteriore sono affatto esauste, e il rimanente è necessario per salvar la stirpe. Il che ci spiega la lenta propagazione del Cristianesimo in Oriente. E mostra che il Cristianesimo mira alla vita futura indirettamente, cioè per mezzo della civiltà e della vita terrena.

§ 4. — L'anima d'ogni gran religione è un sistema di filosofia o sia una protologia. Quindi ha due parti: l'acroamatica o ideale o metessica; e l'essoterica o mimetica. Così l'anima del Giudaismo è il dogma di creazione. Del Cristianesimo; il dogma di creazione compiuto da quello di redenzione. Del Buddismo; l'emanatismo o panteismo, di cui il nullismo è una rigorosa conseguenza. Del Mazdechianismo; il dualismo. Le altre religioni, come l'Islamismo non sono originali.

§ 5. — Mimeticamente vi sono e vi furono al mondo più religioni; metessicamente, ve ne ha una sola. Ma questa religione metessica che è verso le religioni ciò che è l'universale verso il particolare, è anco individuale; perchè l'individuale e il generale s'immedesimano nella metessi. E tale individualità non mimetica ma metessica, è il Cristianesimo integro e perpetuo, cioè ortodosso. Vero è, che siccome negli ordini cosmici ed attuali, ogni individualità mimetica non è compiuta, ma solo incoata; e che l'atto individuale è misto e temperato di potenza; perchè la perfetta individuazione e attuazione appartiene alla metessi finale e palingene-

siaca; così il Cristianesimo ortodosso è solo una imperfetta e incoata individuazione della religione metessica e universale; vale a dire che in esso l'elemento metessico è temperato dal suo contrario, cioè dal mimetico. E in vero alla mimesi appartiene 1.° tutto ciò che di accessorio, accidentale, mutabile, difettivo si trova nel cattolicismo; 2.° tutto ciò che vi ha d'implicato, e il cui svolgimento appartiene all'avvenire; si aggiunge 3.° la coesistenza degli altri culti, i quali limitano nel tempo e nello spazio il cattolicismo e quindi detraggono alla sua perfezione. Perciò il Cristianesimo perfettamente individuato ed attuato nella universalità sua; il Cristianesimo in cui l'individualità metessica forma una piena equazione colla sua universalità, non appartiene che alla fine dei tempi, alla palingenesia, ed è la *Chiesa trionfante* e celeste della teologia cristiana.

§ 6. — La trascuranza dell'elemento generale fa della rivelazione, del Cristianesimo, del sovrannaturale una cosa isolata, campata in aria, che ha dell'arbitrario e non è persuasiva. L'isolamento cessa se si tien caso della generalità e della metessi. Mediante queste il Cristianesimo è la riassunzione della rivelazione primitiva che abbraccia tutto il genere umano. Questo ci si rappresenta come una Chiesa, una religione, in cui il punto luminoso è il cattolicismo; attorno ad esso, e discorrendo per le sette eterodosse cristiane e infedeli sino al culto dei fetissi, la luce scema gradatamente e si addensano le ombre, ma non si giunge mai all'oscurità perfetta, perchè l'Idea trapela anche nel fetisso, con una tinta di luce abbacinata. Le false religioni in quanto han del vero non si distinguono perciò dal vero culto. Tutto il vero, tutto il bene diffuso nello spazio e nel tempo appartiene a una sola società, a una dottrina unica. Le differenze versano solo nelle negazioni. La positività intera e perfetta del genere umano si rac-

coglie nel cattolicismo solo. Perciò la sentenza che fuori della Chiesa non vi ha salute è ragionevole. Ogni uomo appartiene alla vera Chiesa se aderisce al vero e fa il bene che può conoscere; ma ci appartiene solo proporzionatamente alla quantità di questo vero e di questo bene. Non sarà dannato ma sarà in una mansione inferiore a quella di chi ha più vero e più bene. Perciò l'apostolato è utile e obbligatorio. Il suo scopo è di levar più alto gli uomini nella gerarchia viatrice e palingenesiaca delle menti. Le false religioni hanno la loro teleologia, lo scopo loro è la civiltà. Giovano alla civiltà in quanto serbano parte della religione primitiva, come osserva il Bossuet. La loro vita e la loro morte è determinata da questo scopo. La finalità diretta di esse è solo la terra; laddove quella della vera religione è la terra e il cielo. Ecco il loro divario. Perciò la vera religione è sola la suprema dialettica. Le false religioni mirano solo al finito: la vera all'infinito. Le false religioni perciò entrano nella categoria dello stato e delle polizie, e la loro dialettica è solo temporale, terrena, ristretta, subalterna. Zoroastro, Maometto, Odino, Budda, Confucio sono perciò grandi come statisti e tesmofori, anzichè come capisetta.

L'errore non è per ordinario che un fantasma (cioè se non è una negazione) cioè l'essoterismo del vero, la confusione della dottrina essoterica coll'acroamatica. Il Cristianesimo è la sola dottrina acroamatica primitiva e perciò vera. Il gentilesimo antico e moderno è un essoterismo convertito in acromatismo. Il Cristianesimo nel sottentrare al gentilesimo non fa adunque altro che ridurlo a ciò che è cioè ad essere una forma essoterica, sottoponendogli la verità acromatica. Si può dunque dire che non lo annulla, ma lo incarna e ne muta il valore. Ecco perchè il Cristianesimo introducendosi presso i popoli pagani, comprova in gran parte i nomi

e le circostanze dei loro riti applicandoli alla civiltà. Il gentilesimo è un corpo senz' anima, un simbolo senza idea, e aspirante a far le veci dell' idea. Il Cristianesimo gli dà lo spirito che gli manca.

§ 7. — Nelle false religioni, l' Idea non è individuata e non è compiuta: ecco il loro divario dalle vere. Non è individuata perchè Mosè fu veramente inspirato da Cristo Dio: dovechè Zoroastro, Sanchia, Maometto furono impostori o entusiasti, o l' uno e l' altro insieme. Non è compiuta, perchè il vero è misto all' errore. Salvo questi due divarii, l' Idea si trova anche nei falsi culti ed è la causa della loro propagazione più o meno celere, e del bene che fanno alla civiltà. Sono ristauri umani e imperfetti della rivelazione primitiva. La propagazione è il marchio del vero. Propagazione suppone affinità, simpatia e quindi non so che di positivo, che nell' error non si trova. L' errore può propagarsi, ma quando è misto al vero solamente. Perciò la propagazione prova il Cristianesimo. Ma anche gli altri culti si propagarono. Certo sì in quanto son veri. La propagazione del pensiero creato è come quella dell' etere o della luce. La luce è l' esteriorità del pensiero. Luce e pensiero sono i due lati mimetici più eccelsi della forza metessica. La celerità della propagazione è imagine, imitazione dell' immensità dell' Idea come la luce e il pensiero sono copia dell' Idea.

§ 8. — Le false religioni in quanto hanno del vero si legano colla vera. Sono *aspettative* imperfette di essa, in cui s' infuturano. Sono preparazioni naturali del Cristianesimo, potenza inadequata di esso; come il Giudaismo ne fu la preparazione e la potenza adequata e sovrannaturale. Sono dunque altrettanti Giudaismi umani. I primi padri lo videro. I missionari l' han dimenticato. I Gesuiti solo l' hanno intravveduto nella Cina; ma secondo il loro solito, non fu che un calcolo d' egoismo.

La propaganda futura dee essere fondata su quest' idea. La religione cristiana si dee presentare agli infedeli come: 1.° ritorno alle origini; 2.° compimento delle origini; 3.° riforma dei loro culti anteriori.

§ 9. — L'incredulità in quanto ha del positivo è figlia del Cristianesimo. Questo è fino ad un certo segno un razionalismo autonomo e sapiente, che porge ai falsi razionalisti le armi onde abusano. Ragione, natura, libertà che sono le tre idee messe in opera dalla miscredenza moderna contro il Cristianesimo sono figlie di esso: la prole è aizzata e condotta contro il padre. Imperocchè tali concetti nel gentilesimo erano solo abbozzati; il Cristianesimo gli ha compiuti. Che fa dunque il razionalismo? Dimezza il Cristianesimo, e accettandone solo una parte, l' esagera distruggendone l' armonia dialettica. Ragione, natura, libertà sono solo tre metà e non tre tutti; onde non sono compiute se loro non si aggiunge rivelazione, sovrannaturale, grazia.

§ 10. — Tutte le religioni sono divine in un certo modo: ma il Cristianesimo è divino in modo speciale e per eccellenza. Le religioni eterodosse sono divine originalmente e in potenza, in quanto derivano dalla rivelazione primitiva. Sono anche divine in atto, in quanto i loro fondatori furono mossi dall' atto creativo positivamente, per quanto ci è di vero e di buono, cogliendo il vero dalla divina e immanente rivelazione dell' intuito, ed essendo eccitati a manifestarlo dall' impulso divino dell' entusiasmo. Ma questa divinità è di seconda mano, poichè l' atto creativo non fu pieno, fu alterato dall' atto concreativo, e quindi sono più o meno infette d' ignoranza, di errori e di vizi. Si può dunque dire di tali religioni ciò che Dante dice dell' arte umana, essere elleno nipoti e non figlie di Dio. Il Cristianesimo all' incontro è figlio immediato di Dio, è divino di prima mano e assolutamente. Quindi la sua divinità è non naturale ma sovrannaturale.

§ 11. — Il Socratismo e il Buddismo furono precessori e precursori speciali nell'ordine naturale dell'Evangelio; ma diversamente. Essi si divisero la dualità della terra e del cielo, del cosmo e della palingenesia; nella quale dualità consiste la pienezza dialettica dell'Evangelio. Quindi Socrate promette agli uomini la felicità della virtù terrena; Budda la salute celeste. La filosofia di Socrate è una civiltà, quella di Budda una religione. Quindi tutti i loro divari. Socrate conversa, disputa ma non insegna; Budda insegna, definisce, e predica. La forma del primo è il dialogo dubitativo; del secondo, il monologo dogmatico ed oracolare, o il dialogo imperativo come nell'Evangelio. Socrate è ostetricante; Budda legislatore e maestro. Socrate è conversevole e vive del continuo nella città; Budda è solitario e ama il deserto. Socrate non fonda scuola propriamente detta; Budda fonda una setta, una religione.

Socrate non esclude già la religione, l'immortalità, anzi l'insegna, ma solo come corona dell'edifizio; Budda se ne occupa esclusivamente. Di Socrate dissero gli antichi che tirò la filosofia in terra; di Budda si può dire che l'alzò al cielo. Entrambi parlarono e non scrissero, e non fondarono una filosofia propriamente detta, ma l'inspirarono ai loro successori, e furono avoli non padri di molte scuole speculative. La ragione si è che il disegno di entrambi fu più ampio che quello della scienza. Ambi mirarono all'azione; l'uno fondò una civiltà e l'altro una religione. Socrate fu sofo nel senso primitivo e non filosofo. Il Cristianesimo è la sintesi compiuta di tutti questi elementi, e Cristo assunse in sè divinamente e dialetticamente i caratteri diversi e opposti de'suoi due naturali precursori. Vive fra gli uomini e solo per un piccol tempo si ritira nella solitudine. Il suo modo di vivere è semplice, popolano, comune, scevro d'ogni singolarità come quello di So-

crate; ma la sua missione è altamente singolare, e tale singolarità divina traluce in tutta la sua persona. Se Socrate non ostante il suo modo di vivere non pareva uno del popolo, Cristo non sembrava uno degli uomini. Ond'è chiamato l' uomo per eccellenza. Cristo mira sovratutto al cielo, come alla cosa più importante, e invita gli uomini alla conquista di quel regno, ma non dimentica però la terra. La sua morale è sommamente civile, e le sue opere, i suoi miracoli, sono benefizi di civiltà e di felicità eziandio temporale. Cristo è contemplativo come Budda; ma è pure grandemente attivo. Tutta la sua vita è un continuo moto, da che ha cominciato la sua missione. Si prepara a questa con trenta anni di quiete e di solitudine; poi comincia a parlare, operare e viaggiare, nè più si arresta fino alla morte. *Il figlio dell' uomo non ha dove riposar il suo capo: pertransiit benefaciendo. Et ipse transiens per medium illorum ibat.* Cristo è taumaturgo; ma i suoi miracoli sono semplici, pieni di ragione, di utilità e di grandezza. Socrate ha il suo genio famigliare; Cristo conversa col Padre. Socrate è popolano, figlio d'un artista; Budda è esatrio e figlio d'un principe: Cristo unisce i due caratteri; è figlio di un artigiano, e pur discende dai principi: unisce in sè i caratteri opposti della plebe e del patriziato regio, e augura per tal modo l'armonia e unificazione futura delle classi civili. Quest' armonia si verifica con ordine contrario nelle famiglie de' suoi vicari; Pietro è pescatore, e i suoi successori diventano principi a cui s' inchinano gl' imperatori e i re, *sub annulo piscatoris.*

Le quattro attitudini sono prese da Budda; marciare, stare in piedi, seduto, coricato (Burnouf, pag. 183).

La salute del Buddismo consisteva nella liberazione dalla legge della trasmigrazione data a tutti i viventi (Burnouf, pag. 210, 211, *et passim*). L'Idea filosofica

che giace sotto il mito della trasmigrazione o metempsicosi, è quella della mimesi. La mimesi, sendo sviluppo, è trasfigurazione continua della metessi; onde Paolo diceva: *praeterit figura huius mundi*. Il Buddismo adunque prometteva in sostanza ai suoi discepoli il passaggio dalla mimesi alla metessi finale, che è quanto dire la palingenesia. Il Buddismo adunque è una religione palingenesiaca, come l'Evangelio. La sua essenza è una promessa per l'avvenire, e tal promessa consiste nel far tornare il fine al principio. Nei Sutri, Sanchia fa volar per aria il messo Uttara (Burnouf, *Introd.* pag. 177). Un miracolo simile si legge nei *Fioretti di S. Francesco*. Nei due casi il palleggio aereo fu meno lungo di quello d'Abari e d'Icaro. Sanchia (*ib.* pag. 178) produce, *appoggiando i piedi alla terra con intenzione*, un terremoto che ha tutte le forme, successivamente, cioè oscillazione, successione, ondulazione, alzamento agli estremi con abbassamento al centro e viceversa. Si noti che nel Buddismo la forza dell'*intenzione*, della volontà, del pensiero è taumaturgica. La forza taumaturgica appartiene in effetto alla mentalità pura, e si esplicherà nel mondo palingenesiaco. Oggi se ne vedrà un saggio naturale nel dinamismo del volere, dotato di vero potere creativo, e un saggio sovrannaturale nei veri miracoli. Cristo alludendo allo stato palingenesiaco dice che la fede può traslocare i monti.

Il gentilesimo pelasgico è la copia umana del Giudaismo e Cristianesimo. Tentativi, ma senza frutto. Omero, Pitagora, Socrate, incivilitori e riformatori che non riescono.

§ 12. — Identità di tutte le idee (categorie ideali) in Dio, perchè infinito. Hegel confonde qui il reale coll'ideale. Identità di tutte le religioni (dogmi e fatti) nel Cristianesimo, perchè infinito. I razionalisti trasportano nel reale (fatti) ciò che è vero solo dell'ideale. Identità

di Dio e del Cristianesimo nell'unità dell'atto creativo. Hegel confonde l'identità dei contrari con quella dei contraddittorii, perchè confonde il reale coll'ideale. Dio è l'identità delle *contraddittorie* (proposizioni ideali), non dei contraddittorii (elementi reali).

§ 13. — Tutto è vero e tutto è falso. Ogni opinione è vera, in quanto partecipa della luce ideale. Così le false religioni. Non vi ha dunque tenebra perfetta, ma gradazione di luce. V'ha un sole, cioè la religione e il vero perfetto la cui luce si diffonde e riverbera inegualmente sino all'estremo dell'universo. Così v'ha successione di tinte, non disaccordo tagliente. Nè si dica che perciò le false religioni si appareggino alle vere, o almeno si levi fra loro l'intervallo grande che pure ci corre. Imperocchè le religioni false sono vere, solo in quanto contengon parte della vera. La religione vera ne è non solo il paragone, ma la sostanza in quanto esse han del vero. La religione vera non esce dunque di sè, benchè trovi dovunque se stessa. Non l'appareggia dunque ad altro che a se medesima. Così il sole trova se stesso anche nel fango che illumina; ma il raggio che illumina il fango, non è fango ma sole. Le proposizioni: *il Cristianesimo solo è vero e tutte le religioni han del vero* sono dunque dialetticamente accordanti, perchè ciò che vi ha di *vero* in tutte le religioni non è altro che il Cristianesimo.

La conversione dell'individuo, di un popolo, di una stirpe del genere umano dall'eterodossia all'ortodossia è il moto ciclico, dinamico, dialettico (secondo ciclo creativo) per cui la potenza passa all'atto, e il conflitto sofistico degli opposìti, col prevaler dell'un d'essi all'armonia di entrambi. L'ignoranza del vero, cioè l'infedeltà è lo stato di mera potenza; perchè il vero si ha solo potenziato nell'intuito. La professione del falso (eresia, eterodossia) è il conflitto sofistico degli opposìti,

che ha pure in potenza l'armonia. Le religioni false, in quanto han del positivo e del vero, contengono le potenze che sono poi esplicate dalla religione vera e perfetta che loro sottentra cioè dal Cristianesimo. Per questo rispetto il Cristianesimo è la continuazione progressiva, cioè la purificazione e attuazione del culto precedente, il suo innalzamento a una superiore potenza. Ciò ci mostra la teleologia dei falsi culti. Sono preparazioni del Cristianesimo.

I Gesuiti potrebbero lodarsi di aver conosciuta questa verità, se il loro procedere verso i riti cinesi non fosse nato, come sempre, da corruttela di morale e di egoismo. — Vedi alcune osservazioni dell' Eckstein a questo proposito. Ogni falsa religione è la vera religione primitiva *degenerata*, cioè passata in istato sofistico. La conversione al Cristianesimo è il ritorno del culto degenere al suo stato primitivo e dialettico. — Non si tratta dunque di sradicare, ma di riformare. Che i Gesuiti in proposito dei riti cinesi non poggiassero a tale altezza, si vede dal come ne parla il Bartoli. Ciò che dico della conversione al vero, si dee pure intendere della conversione al bene, giacchè lo stato di colpa è la sofistica della volontà e del cuore; onde si legge: *oportet ut eveniant scandala;* come si dice: *necesse est haereses esse.* Gianvittorio Soderini diceva che *la vera religione per facilitare la fede andava* (*volendo instituirla in quei cuori de' Gentili*) *ombreggiando alcune cose in conformità e cofigurazione loro* (*Trattato degli Arbori*, Firenze 1817, pag. 9). Il Pelasgismo è antecessore, come il Giudaismo del Cristianesimo. Il passaggio da una religione ad un'altra pare un salto ed è un passo. La nuova religione è sviluppo dell'antica; ma non si potria stabilire se non le movesse guerra; onde le dissomiglianze son più convertite dalle analogie. Quindi si dannano a vicenda nell'altra vita; e la più forte mar-

tirizza in questa i seguaci della più debole. Ma più tardi si conosce la fratellanza. La fraternità del Pelasgismo e del Cristianesimo cominciò a essere sentita nell'età moderna al risorgimento dell'antichità per opera della nuova fede. Ma già i Padri presentito l'avevano in parte.

§ 14. — La maggior discrepanza che corra tra gli uomini è quella che riguarda le opinioni religiose. L'uno deride e reputa incredibile ciò che l'altro adora pronto a spargere per esso il suo sangue. La causa principale di tal discrepanza si è che nelle altre cose, come sono le politiche, le morali, e tutte quelle che pertengono all'ordine di natura, sendo esse più o meno unigeneri, si aiutano l'uno l'altro, s'illustrano, si provano, si confermano a vicenda; si possono paragonare insieme, onde la chiarezza e certezza di ciascuno diventa propria di tutti. Il che non accade all'ordine sovrannaturale, come quello che è unico, singolare e non ha comparazione.

§ 15. — Giudizio di Giulio Simon su Giuliano. S'inganna. Io non concedo nè che il combattere il Cristianesimo del secolo 18 sia stato un progresso, nè che l'avversarlo come fece Giuliano sia stato un regresso. Il torto immenso di Giuliano fu di non conoscere l'internità del Cristianesimo. Ne conobbe solo e combattè il lato esterno; e questo era degno di biasimo, e di gran lunga inferiore alla filosofia antica. I vescovi cortigiani di Costantinopoli, Milano ecc. la cedevano di troppo ai filosofi e grandi uomini di Grecia e Roma. Giuliano adorò e giustamente la parte incorrotta dell'antichità grecolatina; errò nel non conoscere l'armonia col Cristianesimo.

§ 16. — Il cattolicismo si amplia nello spazio, nel tempo, e nell'idea o cognizione. È una potenza che si va attuando per questi tre rispetti. L'ampliazione ideale del cattolicismo è la ricostituzione successiva e compita del Logo. Il Logo è l'ortodossia. Si conosce

appieno intuitivamente o sia potenzialmente. L'attuazione riflessiva di esso è il cattolicismo. L'eterodossia è lo sminuzzamento del Logo. Il Logo contiene le idee del Teo e del Cosmo, ed è il nesso d'entrambi. Risponde al membro intermedio. È Logo come ideale, è ctisi come reale. È idea e forza creante. Il Logo contiene quindi i contrari apparenti del Teo, e i contrari reali del Cosmo. I primi s'immedesimano, i secondi si conciliano mediante il Terzo armonico. Tutto ciò si trova nel Logo. L'eterodossia è la separazione dei contrari del Teo, e la contraddizione dei contrari del Cosmo. Questa contraddizione nasce dalla sottrazione del Terzo armonico. L'eterodossia adunque è l'analisi del Logo, senza la sua sintesi; imperocchè l'analisi senza sintesi è rottura. L'ortodossia è la ricostruzione della sintesi del Logo; sintesi d'immedesimazione rispetto al Teo, e di concordia armonica rispetto al Cosmo. La notizia riflessiva del Logo si va ampliando a mano a mano che diventa più distinta. Questa distinzione è opera della parola cattolica unita alla dialettica. La parola dà i principii. La dialettica è lo strumento subbiettivo che li svolge. La dialettica è l'ingegno speculativo. Il cattolicismo essendo il Logo parlato sensatamente, è il contenente del Cosmo, poichè l'idea è il contenente della sua individuazione. È poi il contenuto del Teo, ontologicamente; ma psicologicamente è anche il suo contenente.

L'unità cattolica abbraccia non solo virtualmente ma anco attualmente tutto il genere umano e però anco le false religioni: 1.° perchè contiene tutte le parti vere di esse, come l'intero contiene le frazioni; 2.° perchè contiene il criterio dialettico, discretivo, conciliativo e complementare dei loro veri; 3.° perchè è il principio onde uscirono; 4.° perchè è il fine a cui convergono; 5.° perchè abbraccia tutti gli uomini di buona

fede. L' unità cattolica si va sempre ampliando anche nell' opinione. Nei tempi barbari escludeva tutta l'eterodossia. Ora comincia a considerarla come un' ortodossia iniziale.

L' individuo in quanto sta unito al suo genere, partecipa agli altri individui in virtù della circuminsessione, come una persona divina è nell' altra. Lo scisma, l' eresia è l' astrazione dell' individuo dal genere, del membro dal corpo, del cristiano dalla Cristianità. Quindi è morte spirituale. Perchè la morte in genere è la separazione dell' individuo dal suo genere; la vita all' incontro consiste nel partecipare alla vita generale della natura. Queste non sono astrazioni. Il concreto di esse l' uomo il trova nell' interiorità di se stesso, cioè nell' affetto morale e religioso. Qual maggior unione che l' amore? Per evitare le astrazioni vane bisogna sempre cercare il concreto che loro risponde. Il psicologismo svanisce nelle astrazioni vane; così Rosmini.

L' eterodossia speculativa è l' ***interposizione del nulla alla scienza creata.*** L' eterodossia pratica è l' ***interposizione del nulla all' azione creata.*** Queste due interposizioni del nulla, quasi eclissi dell' idea nel creato, fanno la storia del gentilesimo antico e moderno. Il Cristianesimo non è altro che la rimozione del nulla dall' atto creativo. Ecco la redenzione. Il peccato originale fu l' introduzione del nulla nel creato. Il nulla che fa l' errore, il mal morale, fisico, ecc. non è il nulla assoluto, ma relativo; cioè la negazione dell' atto, previa la potenza. Se si nega atto e potenza vi ha nulla assoluto. Così vuol modificarsi la dottrina di Agostino sulla negatività del male. Il male è dunque il fare che una potenza non si attui. Hegel colloca il nulla nella storia del bene e del vero, come tutti i panteisti; io in quella del falso e del male.

IX.

Del Razionalismo.

§ 1. — Il razionalismo teologico è vero o falso, dialettico o sofistico. Il primo è quello che non esclude il sovrannaturalismo; in esso l'intelligibile rampolla dal sovrintelligibile e dal sovrannaturale. L'unione del razionale col sovrarazionale in esso è naturale, non fattizio; il sovrarazionale è tecmirio, non simbolo arbitrario. Tal è il vero razionalismo cattolico. Nel razionalismo eterodosso succede il contrario. Tal fu quello degli Stoici, dei Neoplatonici, di Giuliano, ecc.

§ 2. — L'errore capitale del razionalismo biblico è di voler giudicare del sovrannaturale colle regole della natura. Questa è una petizione di principio, perchè è un negare il sovrannaturale anticipatamente, e trarre gli argomenti che il negano dalla sua negazione. La negazione è dunque gratuita. Questo procedere è manifesto a ogni pagina dello Strauss. Ogni sistema dee essere giudicato da se stesso. Il suo paragone è intrinseco, non estrinseco. Se è in armonia co' suoi principii è vero, perchè l'errore solo si contraddice.

§ 3. — Il razionalismo moderno rende la storia inorganica e separa la storia dalla scienza cioè l'esteriorità dall'interiorità dell'idea. 1.° Rende la storia inorganica. L'organismo importa inegualità, gerarchia, un centro, una circonferenza, un moto ciclico e doppio di digresso e di regresso. Tutto ciò si trova nel sistema ortodosso. Ivi tutto il genere umano viene ed è ristorato da una sola famiglia. Tutte le religioni sono corruttele o rinnovamenti d'una sola religione. Il patriarcalismo, il Giudaismo e il Cristianesimo sono essenzialmente diversi dagli altri culti. Hanno un luogo unico, privilegiato.

Sono immuni da errore. Sono il centro dell' umanità, l' immediatezza dell'atto creativo, l' origine, il filo esplicativo della storia. Nel razionalismo al contrario si adotta il principio di Heine, la vera religione si agguaglia alla falsa, e quindi ogni organismo si rompe, e la storia delle origini diventa impossibile. Il principio del razionalismo è certo specioso. Perciò lo mise in gran voga nel secolo scorso e ora continua. Ma non regge a un esame profondo, come ogni sistema inorganico. La sua fine non è lontana. Esso è il sensismo della storia. Come il sensista nega la ragione, e quindi annulla la sensazione medesima, così il razionalista negando il sovrannaturale nega la natura. Il sovrannaturale della storia è *origine* e *centro;* cioè l'atto creativo immediato che produce come principio e conserva come centro. 2.° Sequestra la storia dalla scienza. La vita di queste due cose è nella loro unione indissolubile. La storia è la scienza esternata, diffusa nello spazio e nel tempo; è la tela logica delle idee divenuta cronologica e geografica. La scienza è la storia interna, non successiva, non estesa, ma immanente. Quest'armonia e unità si trovano nel cattolicismo. Il razionalismo all' incontro riducendo a unità la storia della religione, negando o mettendo in dubbio il Cristo storico, annulla la storia religiosa, e spoglia l' idea della sua realtà sensata, mettendola così in dissidio colla natura dell' uomo e colla vita esteriore.

I razionalisti che rigettano il Cristo storico, e ammettono solo un' Incarnazione eterna non osservano 1.° che la storia è l'espressione sensata, mimetica, successiva dell'eterno, e che non si può negare quello senza logicamente negare questa; 2.° che essa mette l' eterno in relazione colla natura del tempo e dell'uomo attuale; 3.° che il Cristo storico è l' origine: ora l' origine è importantissima, in quanto contiene potenzialmente

tutto il successo. Il Cristo storico è infatti l'atto creativo; 4.° che rigettando il Cristo storico, cioè l'origine, si rigetta l'atto creativo, e si cade nel panteismo; 5.° che gli avversarii dovrebbero rigettare i fatti in universale e la storia tutta, se fossero d'accordo seco medesimi: che se la storia si ammette nel resto, perchè non ammettere la religione? 6.° finalmente che il Cristo storico non è passeggero, ma perpetuo, perchè siccome l'origine si continua nel progresso, e la conservazione è una continuata creazione; così il Cristo storico perenna nella Chiesa indivisibilmente in due modi, cioè nella presenza reale; e nella sua unione o incarnazione specifica colla Chiesa: *ecce ego vobiscum sum* ecc., parole non intese dai commentatori.

Le due ultime venute di Cristo sulla terra non sono visibili come la prima; o piuttosto sono visibili, ma non individuali. Ciò vuol dire che Cristo viene non nell'individuo, ma nella specie umana, contratta nella persona di Cristo. La prima venuta cominciò coll'eccidio di Gerusalemme. Quindi Cristo disse *non praeteribit generatio haec*, ecc. Paolo e il Vangelo alludono pure in mille luoghi alla prossimità grandissima di tal venuta. — Ora tal venuta non potè esser altro che la comparita del *genere umano eletto organata dalla Chiesa cristiana invece della giudaica.* Fu dunque l'apparita della specie nella sua riunione non nazionale, come presso gli Ebrei, o tribunizia, come presso i patriarchi, ma cosmopolitica, universale. La seconda venuta di Cristo sarà la palingenesia finale della specie.

§ 4. — È un anacronismo storico contrario alla legge del progresso il misurare le precedenze dalle susseguenze. Questo è il vizio continuo dei teologi e degli apologetici, che trasportano nel passato e nell'anteriore le idee proprie del futuro e del posteriore. Così essi spiegano le opinioni dei patriarchi (il primitivo) col Mo-

saismo, e questo col Cristianesimo. Spiegano il vecchio col nuovo testamento, e le profezie coll'avveramento loro. Questo non è il modo. Nell'antecedente vi ha certo il conseguente, ma implicato, rudimentale, embrionico, e quindi senza coscienza di sè. Ora la coscienza di un testo è il senso datogli dall'autore; e quindi il senso degli antecedenti (v. g. profezia) non è mai quello che nasce dai conseguenti.

§ 5. — La perfezione attuata ripugna alla creatura così nell'ordine del sapere come in quello dell'essere. Perciò la scienza umana è e sarà sempre imperfetta. La pretensione di fabbricare una scienza assoluta, come fa Hegel è indizio di corta scienza. Ma una scienza imperfetta vuol dire un sistema difettuoso, lacunoso, avente difficoltà insolubili. Tal è la religione, tal è la filosofia ortodossa. Chi vuole un sistema compiuto e tutto chiaro per credere, dee ridursi a dubitar di ogni cosa. Due dunque sono i caratteri, i criterii del sistema vero: 1.° che abbia più di luce di tutti gli altri; 2.° che abbia le sue tenebre, le quali però sottostiano alla luce e vadano scemando. Il mistero è dunque non men necessario dell'evidenza; perchè senza di esso l'evidenza sarebbe falsa cioè illusoria. Ora in nessun sistema queste due condizioni si verificano come nel cattolicismo.

§ 6. — I panteisti come quelli che non fan caso, se non del generale, ammettono un'immagine del Verbo nella specie umana, più però in apparenza che in realtà; poichè ivi sotto il nome di specie non intendono veramente l'unità specifica, ma la semplice totalità degli individui, affermando che il Verbo è incarnato in ogni uomo individualmente. Il cattolicismo all'incontro che in ogni suo dogma esprime la pienezza del vero dialettico riconosce l'incarnazione, e nell'universale e nel particolare, nella specie e nell'individuo. Nella specie,

poichè il Verbo si unì alla natura umana, la quale in se stessa è una ed universale. Nell' individuo, poichè si congiunse alla natura umana in quanto individuata da Cristo. Così a norma della fede cattolica il dialettismo dell'Incarnazione è compiuto; essendosi Iddio unito coll' uomo non per un rispetto solo, ma per tutti i rispetti. Se all'incontro come vogliono i panteisti e razionalisti, Iddio si fosse unito con tutti gli individui, da un lato l' unione essendo comune a tutti, mancherebbe di un carattere veramente individuale, dall' altro lato non avrebbe pure un carattere veramente universale, avendo essa rispetto non alla specie ma ad un semplice aggregato. Così propriamente parlando il cattolico ammette una vera unione di Dio coll' universale e col particolare umano: i panteisti ripudiano l' una e l' altra. L'Eucaristia è l' Incarnazione spogliata di successione, di mimesi, e divenuta metessica, continua, immanente. Perciò nello stesso modo che mediante l' Incarnazione Dio è unito alla natura umana in universale, così mediante l' Eucaristia, il Dio uomo ha una località universale non ristretta a un luogo particolare. Nei due casi l' universalità è concreta e dee essere intesa nel senso dei realisti.

I razionalisti teologici e i panteisti annientano il fatto e l'individuo o almeno ne negano l' importanza, perchè impugnano l' atto creativo. L' importanza del fatto e dell' individuo è riposta nell' atto creativo. Chi nega o dispetta quelle due cose nega o dispetta la creazione, e quindi l' atto libero e sapiente di Dio. Il complesso dei fatti umani e degli individui costituisce la biografia e la storia. Quindi la loro importanza nella civiltà e nella rivelazione. Il Cristianesimo è fondato sovra un fatto, l' incarnazione; sovra un individuo, Cristo. In questo individuo, in questo fatto si unisce specialmente e sensatamente l' atto creativo. Ma ciò non impedisce

che il Cristianesimo sia ideale e spazii universalmente come l'idea. Il che egli fa mediante l'eucaristia e la grazia, la redenzione e la Chiesa. Così il Cristianesimo consociando insieme l'idea e il fatto, il genere e l'individuo, la più stretta unità e la più grande universalità possibile risponde a capello allo spirito umano, alla natura delle cose, e all'ordito della formola ideale. Il papa è pure l'individuo rispondente alla Chiesa. Gli eterodossi che ripudiano il papa, son così ragionevoli come i razionali e panteisti che rigettano l'individuo. Il papa è il principio creativo della Chiesa personificato.

§ 7. — Come la fiamma peritura e terrestre prima di spegnersi gitta maggior luce, così l'eterodossia prima di morire suol concentrarsi in un sol uomo e far prova maggiore di sè. Proclo e Hegel chiudono e assommano l'eterodossia filosofica antica e moderna nel ciclo gentilesco e cristiano. Sono uomini sintetici, eclettici dell'eterodossia. Confondono tutto. Panteisti. L'eterodossia greca e l'eterodossia germanica sono le due principali eterodossie filosofiche. La seconda però sovrasta alla prima; 1.° perchè venuta dopo, e progressiva verso la precedente; 2.° perchè avvalorata dal Cristianesimo; giacchè il vero rinforza l'errore, lo rende più sottile e profondo. Percio Hegel è superiore a Proclo. Ecco la ragione per cui il mio discorso sarà principalmente contro l'Egelismo.

§ 8. — I sistemi pseudontologistici, cioè panteistici riducono e debbono ridurre logicamente tutto al generale e negano l'individuale. I sistemi psicologistici fanno il contrario. Il vero e ortodosso ontologismo bilancia e concilia il generale coll'individuale, mediante il principio della creazione. Il principio di creazione importa: 1.° l'individualità e l'idealità assoluta, mediante la forza e la mente creatrice; 2.° l'individualità e l'idealità relativa, effetto di tal mente causante. Il generale e l'in-

dividuale sono insieme conciliati. Perciò il Cristianesimo ammette il Dio uomo, come dogma fondamentale, cioè l'Idea individuo; laddove i razionalisti riducono Cristo a una mera idea. Il Cristianesimo afferma quattro grandi specie di personalità: Dio, l'uomo Dio, l'uomo, l'angelo. Il razionalismo le nega tutte o almeno dee negarle. Il Cristianesimo nell'arte, nella scienza e nella pratica dà pure una grande importanza all'individuale.

Nella pratica l'accordo dell'individuale col generale si risolve in quello della vita attiva (reale) colla contemplativa (ideale). Nelle scienze fisiche si risolve nell'accordo dei fatti e dell'esperienza induttiva colle leggi, le ipotesi, le deduzioni. Nella storia si risolve nell'accordo della storia propriamente detta colla biografia. « La nostra incredulità è quella, al dire di Eraclito, » che fa che molte delle cose divine ci sfuggano in » guisa che riconosciute non siano. » (Plut. *Vit. Coriol.*). Profonda sentenza. L'osservazione delle cose divine è difficilissima, perchè va oltre il sensibile ed abbisogna di contemplazione. Essa è il metodo ontologico. L'incredulità ha la sua radice nel processo contrario.

L'unità dell'Egelianismo è panteistica e mendosa. Toglie via ogni organismo. Fa Dio e il mondo monotoni. Toglie via ogni ciclo. Annulla l'immenso e l'eterno. In realtà limita l'infinito mischiandolo col finito. Le dualità del sovrannaturale, del naturale, del sovrintelligibile e dell'intelligibile, dell'autorità e della libertà e della fede e della ragione sono conformi allo stato attuale dell'uomo, e quindi agli ordini cosmici. Il razionalismo sarebbe solo ragionevole se il tempo fosse l'eterno, la vita presente, la futura, il passaggio, la meta, e la terra un paradiso. Il contrario essendo evidente, le dualità suddette son necessarie. L'unità dell'Hegel è una vana e presontuosa chimera. Il fatto la smentisce, poichè l'essenza delle cose essendoci occulta, come si può negare il

sovrintelligibile? Come negare l'ignoranza e i mali terrestri ecc.? Non bisogna voler dare alla scienza umana una unità e perfezione chimerica. La scienza umana non è la divina. Quindi limitata e monca. La scienza umana essendo dipendente dal fatto della creazione, implica molte dualità innestate in essa. L'Hegel volendo tutto unizzare, confonde e altera tutto, e fa della scienza un caos. Perchè voler negare il mistero e il miracolo? Che cos'è il mistero se non un intelligibile implicato, un intelligibile velato dal sensibile? Ora nell' ordine attuale il sensibile sussiste e non è ancora mentalizzato. Chi vuol ridurre il mistero all' intelligibile è forzato a negarlo. L'Hegel fa la scienza di pure idee. Ma la scienza dee anche constare di fatti, poichè i fatti esistono, stante l' atto creativo. La storia è inseparabile dalla scienza nostra, poichè lo scienziato stesso è un individuo che vi appartiene.

L'errore fondamentale dell'Hegel è di porre l'idea nell'Ente e nel pensiero puro. L'Idea è l'Ente o il pensiero creante liberamente. Quindi i fatti appartengono alla scienza. La religione dell'Hegel come la sua scienza vogliono tramutare i fatti in idee; il che 1.° altera i fatti e gli annulla; 2.° altera le idee; 3.° nega l'atto creativo. Il razionalismo è l'idealismo applicato alla religione.

La filosofia perfetta è superiore alla religione dell'Hegel, non è umana ma divina. La filosofia di Dio (subbiettivismo assoluto) è radicata nella religione (parola obbiettiva) rispetto agli uomini.

Importanza dell' individualismo. Uomo Dio. Uomini specie, uomini idee. Monarchia e gerarchia delle idee importa quella dell'individuo.

Il razionalismo accomunando tutti i culti, ammettendo una religione universale, tenendo il Cristianesimo per una setta particolare, facendo di Cristo una mera

idea distrugge l'individualità in grazia della generalità. Il vero sta nell'unir le due cose. Qual è il punto d'unione? Il fatto idea, l'individuo specie. Il fatto idea o individuo specie è un sensibile in cui l'idea s'incarna in modo speciale. Ora questa incarnazione speciale dell'idea importa il sovrannaturale, cioè una seconda creazione. Tal è il Cristianesimo che si fonda nell'uomo Dio. L'individualità e sensatezza del Cristianesimo s'immedesima quindi coll'universale e coll'intelligibile. Il Cristianesimo è un fatto ideale. Ciò è adombrato dal dogma della presenza reale e del sacrifizio perpetuo. Il fatto sovrannaturale del Cristianesimo è continuo e immanente pel Cristiano.

L'indole delle dottrine panteistiche che sono in voga antipone in ogni cosa il genere e le specie all'individuo, che è quanto dire la potenza all'atto. Imperocchè l'idea, di cui si ragiona, non è mai l'idea pura, ma l'idea concretizzata solo virtualmente, cioè la metessi iniziale e generica. Ciò vedesi specialmente nel modo con cui si discorre della religione. I vari culti si considerano come altrettante forme indifferenti di una religione unica; e si annulla per tal modo la divina e singolare individualità del Cristianesimo. Havvi certo una religione generica e universale; ma questa è solo in potenza. Il Cristianesimo è l'unica attuazione compiuta e divina di tal religione. Gli altri culti ne sono attuazioni umane, imperfette, ingannevoli; sono mostri o aborti; cioè attuazione non dell'idea, non della potenza, ma della privazione e degli antischemi. Nel mondo del reale, del bene, vi sono quattro cose: idea — potenza genere (metessi iniziale e virtuale, mimesi assoluta) — atto iniziale, individuo (metessi progressiva, attuale, incoata, mimesi relativa) — atto compiuto, palingenesia, metessi assoluta senza mimesi, accordo perfetto della metessi generica e specifica colla individuale.

Nel mondo del nulla, del male, vi sono pure quattro cose corrispondenti: antischema — privazione, la steresi di Aristotile — mostro, aborto — inferno, antipalingenesia.

§ 9. — Alcuni razionalisti accusano il Cristianesimo d'egoismo oltramondano, perchè lo scopo da esso proposto è di salvar l'anima. Ma 1.° il fine di salvar l'anima non è ultimo, ed è subordinato a quello dell'amor di Dio per se stesso. Onde nell'orazione domenicale il voto relativo della propria salute è collocato tra due voti assoluti, cioè la santificazione del nome divino, e l'adempimento della divina volontà; 2.° il voto di salvar l'anima non è meramente individuale, poichè l'individuo oltramondano non si può separare dal genere, cioè dalla metessi universale, dalla Chiesa, e quindi il cristiano chiedendo la propria salute a Dio non iscompagna il suo dimando dal desiderio del bene de' suoi fratelli. Il che chiaro apparisce dall'orazione domenicale, ove la domanda del regno è fatta in comune *pater noster*; e dove la stessa parola *regno* indica la comunità dei comprensori (*). Onde tanto è dire *adveniat regnum tuum* quanto dire venga la salute del genere umano, cioè la Chiesa trionfante.

§ 10. — Alcune sette del medio evo, Gemisto, Campanella, parecchi moderni, fra quali Schelling, aspettarono o aspettano una nuova rivelazione o un nuovo Cristianesimo, o una forma novella del cattolicismo cui chiamano dello spirito, di S. Giovanni, Evangelio eterno ecc. La più parte dei mistici, e gli scrittori che tendono al misticismo non sono alieni da tal fantasia, che ha la sua radice in una poetica e superficiale intuizione delle cose (**). La fantasia misura il futuro dal passato, perchè

(*) *Si legge in margine:* Così pure le preci ecclesiastiche.

(**) *Si legge in margine:* Così de Maistre: a ciò pur si riferisce il Messianismo di Mickiewitz.

ama di rappresentarla concretamente, e la sostanza, cioè la metessi, dalla corteccia, ossia mimesi, dalla cosa. Ma la ragione fa il contrario, perchè sa che l'intelligibile cresce, il sensibile decresce nella storia del mondo, e che il passato non si riproduce che sotto una forma migliorata. Il ciclo delle rivelazioni, come comparite esterne, spiccate, mimetiche, fondate in un individuo finì con Cristo, che conchiuse l'adolescenza del genere umano, e ne incominciò il periodo più virile. Il Messia fu l'ultimo rivelatore, come ne fu il sommo, non favoloso o finto; vero Dio Uomo. L'Evangelio fu l'ultima teofania. Manete, Maometto, che vennero appresso furono retrogradi. Cristo conchiuse il ciclo sovrannaturale, esterno, individuato, discreto, spiccato. E vedi che egli niente altro promette dopo di sè che il ritorno di se proprio, la verità dello spirito, la palingenesia. Ma queste scene, che pigliate alla lettera e mimeticamente sono smentite dalla storia, si avverano e si avvereranno sempre metessicamente. I teologi che le presero, e le pigliarono alla grossa si mettono in impicci. E così ebbe origine il Chiliasmo. La palingenesia stessa se si considera materialmente come l'esecuzione materiale delle imagini dei profeti, se ci si vede l'effettuazione sensata di Cristo sulla nube, e gli angeli trombettanti, e la valle di Giosafatte ecc. diventa incredibile e ripugna allo stato attuale della scienza, alla moderna sperienza e previdenza delle cose. La sola palingenesia che la ragione può ammettere è il passaggio del visibile all'invisibile, della mimesi alla metessi. Non può dunque essere visibile ella stessa. La sua natura non si deve definire dal termine onde muove, ma da quello a cui s'indirizza; non dal passato, ma dall'avvenire, non dalla mimesi, ma dalla metessi.

Lo stesso passato è mal rappresentato dai teologi. Pigliando alla lettera il Genesi e l'Evangelio, essi fanno

delle origini una poesia poco razionale. Così v. g. il mondo edenico non è altro che la rappresentazione mimetica della terra e dell'uomo nello stato *potenziale*. Laddove i teologi ne fanno un'*attualità* sovrannaturale e ripugnante. Altrettanto dicasi dell'Evangelio. I razionalisti cadono nell'eccesso contrario. Essi disdicono ogni realtà storica della mimesi. Negano la realtà mimetica del sovrannaturale nel passato ciclo messiano. Rigettano la rivelazione passata, come la futura. I sovrànnaturalisti empirici deducono il futuro dal passato; quindi se sono eterodossi, aspettano nuove rivelazioni, se ortodossi, si promettono almeno una palingenesia mimetica. I razionalisti all'incontro misurano il passato dal presente e dal futuro e fanno della rivelazione messiana una favola. Principio cattolico si è che il Cristianesimo è l'ultima religione, che la comparita di Cristo è l'ultima rivelazione universale; che è l'ultimo atto sensato del Messianismo. Vero è che i teologi empirici ammettono un avvenimento futuro del Messia e una palingenesia mimetica; ma ciò non è dogma cattolico. Sentenza pure cattolica si è che il Cristianesimo si collega col Mosaismo e ne fa il compimento, come questo della rivelazione patriarcale e primitiva. Il nesso dialettico di queste tre fasi rivelative fu il concetto del Messia futuro o presente. Il Messia è il nesso dialettico di quello; onde il loro vero nome complessivo è quello del Messianismo; di cui la rivelazione anteriore a Cristo è la futurizione, e Cristo la presenzialità. Ma tal concetto è il Cristianesimo stesso, e quindi questo è il colmo del Messianismo, mentre ne è il nesso dialettico. E veramente in ogni caso lo strumento del dialettismo è il suo cangiamento, cioè il momento dell'armonia.

Il Cristianesimo è continuo e perpetuo. Il Messianismo dura in esso tuttora. Ma dura come metessico e non come mimetico. È animato tuttavia dal sovran-

naturale; non da un sovrannaturale affatto invisibile; che riguarda non il corpo, i sensi, ma solo lo spirito. Questo è il solo sovrannaturale che si può ammettere come presente. Schleiremacher ebbe il torto di trasportarlo nel passato: fece un anacronismo. Il Cristo impeccabile, interiore, invisibile di Schleiremacher è quello del secolo 19 non quello del secolo primo.

Questo Cristianesimo compiuto e perfetto è il cattolicismo. Al cattolicismo deono appartenere tutte le nuove evoluzioni del Cristianesimo, e quindi tutte le futurizioni che i sovrannaturalisti empirici ortodossi e eterodossi, e i razionalisti intendono in modo mimetico, contradditorio, sofistico. Le futurizioni mimetiche dei sovrannaturalisti ripugnano al razionalismo. Il futuro del razionalismo contraddice al passato. Nel nostro sistema tutto si concilia dialetticamente. Si mantiene al passato la sua sovrannaturalità mimetica in giusta misura; e in ciò si dà equa ragione ai sovrannaturalisti. Si assegna al futuro un altr' ordine di cose; e in ciò si approva il razionalismo. Si fan pur buone al sovrannaturalista le sue futurizioni, il regno dello spirito, il nuovo Evangelio, l'Evangelio di San Giovanni; ma metessicamente e non mimeticamente. Il nesso e passaggio dialettico della mimesi e della metessi è ciò che tutto concilia. Il cattolicismo non si può riformare, come vollero i protestanti; non si può distruggere, come vogliono i razionalisti, e i sovrannaturalisti eterodossi promettentisi una nuova rivelazione. Ma si può *trasformare;* anzi si trasforma continuamente per virtù della sua natura, come ogni forza creata; chè nella trasformazione consiste la vita.

La trasformazione naturale delle cose è l'uscita del Diverso successivo dal Medesimo immanente; ma tale uscita dee essere progressiva, cioè per forma che al mimetico sottentri il metessico; questo accresce e quello

scema di mano in mano; la mutazione contraria non sarebbe trasformazione ma corruzione; non vita ma morte. Vivere è trasformarsi, trasformarsi è essere veramente: la morte è un nulla. Il cattolicismo dunque si trasforma sempre in quanto è. Ed ha tanto più di realtà quanto si trasforma con più vigore. Onde se l' intrinseca sua trasformazione che non può mai cessare affatto si rallenta, esso cattolicismo languisce; come da due buoni secoli; nei quali si può quinci dire che esso è men vivo e reale che dianzi non fosse; e però infermo e languente. Niuno adunque cerchi il futuro della religione fuori del cattolicismo. Ogni germe durevole della divina pianta tallirà sul ceppo cattolico, che è il solo ceppo legittimo del Messianismo primitivo ed universale.

Il cattolicismo si trasformerà a poco a poco e adempirà ogni legittima speranza. In quanto si farà sempre più intelligibile, razionale, metessico, diverrà razionalismo; ma il razionalismo cattolico ammetterà sempre il sovrannaturale del passato e delle origini: non immolerà mai il passato al presente più che il presente al passato; non ammetterà mai il Diverso in modo che ripugni al Medesimo e lo distrugga. In quanto spiegherà, attuerà certe idee state sinora implicate, diverrà regno dello spirito, Evangelio di San Giovanni; ma queste cose non saranno che spirituali, ideali, metessiche: non vi sarà nè nuovo apostolato, nè nuovi riti, nè nuovo rivelatore. Il culto esterno durerà sempre, come la gerarchia, ma in quanto la Chiesa è padrona dei Sacramenti e dei propri ordini, modificherà la gerarchia e il culto conforme ai tempi; renderà quella più semplice, più liberale, questo più spirituale; onde per tal rispetto diverrà un protestantismo; ma un protestantismo ortodosso, graduato, non violento, non riottoso, non rivoltoso, non distruggente la continuità apostolica del ministero ecclesiastico e l' essenza del culto.

Vedesi da ciò che nel ciclo dinamico e dialettico delle sue trasformazioni il cattolicismo abbraccerà l' eresia stessa; cioè quel tanto che l' eterodossia racchiude di buono, di vero, di sodo, di positivo, di giovevole, di ortodosso; ne escluderà solo il negativo, il reo, l' erroneo, o farà tali adozioni solo in tempo e luogo opportuno: onde *l' eresia medesima si trasformerà in ortodossia*, come i peruggini e i meluggini che incalmati al tronco dell' albero dimestico pigliano la sua natura e depongono la propria selvatichezza. Ciò che oggi si oppone alla virtù trasformativa del cattolicismo è 1.° il gesuitismo; 2.° l' ignoranza, la poca scienza del clero secolare; 3.° l' esclusione dell' ingegno dai primi seggi ecclesiastici.

Ritorno degli schemi divulsi e sparsi per gli antischemi eterodossi al cattolicismo. Loro purificazione. Il cattolicismo purga le idee eterodosse, a sè le trae e organizza. Sua forza attrattiva, ideale, perchè possiede l' Idea madre e centrale nel principio di creazione; onde nasce anco la sua forza organica restitutrice del Logo. Così fece il cattolicismo riguardo all' eterodossia pelasgica. Così dee fare ai di nostri rispetto all' eterodossia orientale, germanica, celtica.

§ 11. — Lo scolasticismo è il Cristianesimo al suo stato individuale. L' elemento generale non vi è conosciuto o negletto. Cristo, i Sacramenti, la grazia, la Chiesa, ecc. tutto è ristretto nell' individualità della lettera. Il razionalismo è l' altro estremo, e non ammette che il generale. Dio s' incarna nell' umanità, il miracolo è un mito, non v' ha divario essenziale tra il Cristianesimo e gli altri culti, il Cristianesimo non ha valore ecc. Lo scolasticismo è un realismo sensuale; il razionalismo è un idealismo nominale. Il vero sta nel componimento dialettico dei due estremi, cioè del generale e dell' individuo, dell' idea e della storia mediante il principio di creazione.

Il razionalismo sarebbe vero, se la ragione, onde tira il vocabolo, fosse appieno attuata e assoluta. Ma non è tale, sia perchè la nostra ragione è finita, e perchè non è attuata perfettamente, e si va di mano in mano attuando; dal che nasce che spesso ciò che pareva prima contrarazionale si scopre essere razionale. Perciò la ragione divina, cioè la rivelazione, non può pareggiarsi all'umana, prima che questa divenga palingenesiaca. Anche allora la ragione umana sarà finita; ma finita pure a nostro rispetto sarà la rivelazione; onde le due ragioni si pareggeranno. La rivelazione è una palingenesia razionale anticipata; ma anticipata inizialmente e senza svolgimento scientifico.

Hegel e Strauss considerano la prima società cristiana come formatrice dei dogmi e della storia divina del Cristianesimo. Essi abbandonano affatto il principio protestante dell'autorità della Bibbia, ed esagerano il principio cattolico facendo non solo conservare e interpretare, ma inventare la Bibbia dalla tradizione.

Comunione dei santi presuppone l'unità dello spirito. L'opinione sul tesoro dei meriti presuppone l'unità di Cristo e del genere umano nell'unità dello spirito. È la Chiesa interiore rispondente all'esterna. La teologia superficiale del protestantismo tolse via questa unità. Il protestantismo disunisce nel mondo interno come nell'esterno; il cattolicismo il contrario. Lutero rigettando la scolastica rigettò in sostanza la razionalità e filosofia cristiana, come rigettando la tradizione rigettò il progresso e l'opinione. La gran controversia del secolo 16 è la frantelligenza fatta da un barbaro teutonico del senno romano.

Non v'ha idea che non si concretizzi e individui. Il Cristianesimo ne mostra l'individualità. Angeli, demoni sono idee concretizzate. Il razionalismo ne vede l'idealità, ne nega la concretezza. Pecca di nominalismo. La

scolastica cattolica le concretizza antropomorfiticamente. Pecca di falso realismo. Il realismo cristiano è perfetto. Il Feruc iranico è un'ombra di questo concretizzamento ideale.

§ 12.—La parola è l'esteriorità del pensiero, dell'Idea, come il corpo dell'anima, e la mimesi della metessi. La religione è l'idea vestita della parola, cioè di segni, emblemi, favella, culto, sacramenti ecc. Ora l'esteriorità di ogni forza sendo soggetta alla legge mimetica dello spazio si propaga per mediazione e propagazione successiva da un centro (com'è la generazione), laddove l'interiorità, sovrastando alla legge dello spazio, e dotata di ubiquità, è dovunque simultaneamente presente. La religione consta di due rivelazioni; l'una interna, che consiste nell'Idea onnipresente agli spiriti; l'altra esterna, che segue la legge dell'esteriorità, e per via della parola si propaga successivamente da un centro a tutta la circonferenza per via di elezione, che è la generazione morale e sociale. Vedesi perciò che la teoria dei razionalisti, pareggiate tutte le religioni, e avendole tutte per buone nella sostanza, contraddice al tenore delle leggi cosmiche. Essi confondono l'interiorità coll'esteriorita. A loro ragguaglio tutte le razze umane dovriano avere una diversa origine. Se l'origine del genere umano è una, e se tutti gli uomini discendono per via di generazione da una sola coppia, tutti i culti deono pure discendere da un culto primitivo, di cui sono il ricordo e l'alteramento. La religione non può essere tale, cioè rilegar tutti gli uomini anco esteriormente, se non si propaga per irradiazione. L'intolleranza religiosa e la propaganda sono dunque strumenti necessari di civiltà richiesti per l'unificazione del genere umano. L'indifferenza religiosa è una divisione e anarchia umanitaria.

L'*età divina* di Verrone, i *regni divini* delle varie

nazioni sono l' *età sovrannaturale* o delle origini, che è tutt' uno. L' età divina o sovrannaturale è chiesa col Cristianesimo. Dopo l' età apostolica il sovrannaturale esterno non è più necessario, nè di fede. L' età che corre da Adamo a Cristo è la seconda *età cosmogonica del genere umano.* La prima cosmogonia era stata guasta dalla colpa. Quindi alla cosmogonia della creazione succede la cosmogonia della redenzione e della grazia, che ha pure varie epoche come la prima cosmogonia. Questa fu fisica e morale; quella morale principalmente; come nell' una vi furono varie creazioni successive attestate dai vari strati, così nell' altra vi furono vari stati morali; patriarcato, legge, Chiesa. Il Cristianesimo è perciò nel principio e non nel mezzo del mondo. Tutto ciò che gli è anteriore è lavoro cosmogonico. Niuno perciò si meraviglia se la cosmogonia morale si stende nel tempo più della materiale. La ragione si è che la prima cosmogonia era stata guasta: l' Evangelio ne è il rinnovamento.

X.

Della Parola e della Inspirazione.

§ 1. — La parola sovrannaturale è il cosmo della grazia, come la parola naturale è il cosmo della natura. I singoli fatti dei due cosmi sono le lettere dei due alfabeti. E come dalle lettere unite si fa il discorso che solo ha un senso, cioè esprime un' idea, così dai fatti accoppiati risultano i due cosmi, che solo hanno un senso, cioè esprimono l' idea della grazia e quella della natura. La natura è il discorso, la sintassi naturale dell' idea. I singoli esseri ne sono le declinazioni. L' azione loro ne forma le coniugazioni. Così la storia sovrannaturale è il discorso, la sintassi sovrumana dell' idea. Le

lettere sovrannaturali sono disgiunte in quanto sono in relazione col discreto e col successivo della natura. Ma sono unite nel continuo. Bisogna afferrare la loro sintesi nel continuo per cogliere la credibilità della rivelazione. La vita sovrannaturale e prodigiosa di Cristo è la parola che esprime l'idea dell'uomo innocente e glorificato. La vita di Cristo comincia colla concezione senza opera d'uomo, cioè colla *creazione* senza germe preesistente e finisce colla risurrezione e coll'ascensione. È dunque la storia sovrannaturale dell'uomo, nei due cicli creativi. Lo spirito e la lettera della Bibbia esprimono il parallelismo dell'idea e della parola. Ecco il vero allegorismo; il quale non distrugge la realtà della parola come *esistente*. La *figura* (*omnia in figura contingebant illis*) della Bibbia non toglie la verità storica e reale del segno figurante. È un vero fatto che esprime un'idea. Due allegorismi: il reale e l'ideale. L'allegorismo reale è il vero; è quel della Bibbia. È l'allegorismo ortodosso. Si fonda sul principio di creazione che assicura la realtà della esistenza. L'allegorismo ideale è quello che distrugge la realtà del segno o fatto in grazia dell'idea. È eterodosso. Si connette col panteismo, che nega la creazione e riduce i fenomeni a vane apparenze. Fu inventato dai primi sacerdoti eterodossi, a cui mancando i fatti e la tradizione vi supplivano coi vani simboli e colla mitologia. Fu introdotto in Grecia da Pitagora e Platone. Sviluppato dagli Stoici e Alessandrini. Applicato al Giudaismo da Filone e al Cristianesimo da Origene, vero padre del razionalismo biblico e cristiano. — I moderni razionalisti e panteisti di Germania lo rinnovarono.

La distinzione del senso letterale e del senso allegorico negli scritti risponde a quella dell'essoterismo e dell'acroamatismo intorno alla natura dei medesimi, e

si fonda nel divario naturale e comune a ogni società dell'aristocrazia e volgarità degli ingegni (spirito e corpo della società). Mediante i due sensi un libro è ad una essoterico e acroamatico; essoterico letteralmente; acroamatico allegoricamente. Essoterico come chiaro e chiosantesi da sè (autonomo); acroamatico come abbisognante di una chiosa e tradizione orale ed estrinseca. Tali due distinzioni che sostanzialmente ne fanno una sola sono di origine ieratiche. Sorsero di buon'ora in Grecia tra i filosofi. Platone, gli Stoici, gli Alessandrini, Filone usarono e spiegarono la dottrina dei due sensi. Le principali scuole greche ebbero l'essoterismo e l'acroamatismo.

§ 2. — La parola sociale è quella che s'indirizza a molti. Le sue due forme principali sono l'oratoria civile, e l'oratoria ecclesiastica, cioè la predicazione. La stampa è la scrittura sociale. Gli antichi ebbero solo oratoria civile. Molte religioni mancano di oratoria ecclesiastica. Gli Israeliti avevano i profeti, che abbracciavano le due specie di parole, atteso l'unione stretta che fra loro correva tra la civiltà e la religione. Due soli culti notabili hanno predicazione; il Buddismo e il Cristianesimo. Il Burnouf l'osserva espressamente del primo (Introd. à l'hist. du Budd. p. 194). La predicazione cioè parola viva è il modo più efficace di proselitismo pacifico. Onde le dette due religioni sono le più estese. I Maomettani predicarono la loro col ferro; giacchè le loro prediche non sono di gran momento. Le religioni intellettuali e morali si servono o almeno debbonsi servire della sola arme della parola, madre della persuasione (L'inquisizione del medio evo fu una deviazione momentanea verso l'islamismo). La parola religiosa è oratoria e dottrinale o scientifica. L'oratorio è la predicazione. La scientifica è di tre specie; la catechetica o elementare; la definitiva; e la apologetica o polemica.

La parola definitiva consiste sovratutto nei concilii e loro canoni. Anche i Buddisti ebbero i loro concilii.

§ 3. — L'inspirazione è il Primo del pensiero e della parola. Ogni origine della cognizione e della favella è inspirata e sovrannaturale, perchè effetto immediato dell'atto creativo. L'inspirazione della Bibbia, degli apostoli, di Mosè, dei fondatori della religione è dunque un effetto del loro primato. Essi sono inspirati, perchè primi, fondatori, institutori, creatori. La Bibbia è il primo eloquio e il primo libro. La tradizione è l'esplicamento, la continuazione, la chiosa, la perpetuità di essa. Essa è il germe, il piedestallo, la base del pensiero e del sermone cristiano. Ecco perchè è inspirata, sovrannaturale, divina. I Protestanti scorporando la Bibbia dalla tradizione, l'annullano, come chi tagliasse la radice dal tronco, e separasse il seme dalla pianta.

§ 4. — La quistione dell'origine del linguaggio si può sciogliere in diversi modi, che tutti però si riducono sostanzialmente a stabilirla come sovrannaturale. Imperocchè se si deduce dall'istinto, uopo è ammettere che a principio regnava un istinto straordinario, che ora manca; poichè l'istinto attuale basta a far imparare il linguaggio preesistente, non a inventarlo. Tutte le questioni dell'origine pertengono al sovrannaturale. Quando si dice che il linguaggio fu instituito da Dio non si vuole intendere antropomorfiticamente. Ciò vuol dire solo che fu inventato dalla natura primitiva (metessi), non dall'uomo. In tal senso la filologia naturale è tanto certa quanto l'eterogenia primitiva. La natura anche ora dà all'uomo il linguaggio naturale (mimesi). In origine essa diede anche all'uomo il linguaggio artificiale. E ciò è ragionevole; perchè il principio dell'arte non è arte e appartiene alla natura.

§ 5. — V'ha un fatto gemello della instituzione

delle lingue per mezzo di un istinto sovrannaturale, cioè l'inspirazione. L'inspirazione è un istinto sovrannaturale che scuopre nuove idee (intelligibili o analogiche del sovrintelligibile) per mezzo di una parola infusa. L'inspirazione è dunque una continuazione del fatto dell'instituzione delle lingue. La Bibbia muove dunque dallo stesso principio dell'instituzione delle lingue. Essa è in ordine alla scrittura, alla parola scritta ciò che l'altra in ordine alla favella. I due fatti sovrannaturali si confermano a vicenda. La Bibbia comincia con Mosè (e forse con Abramo, atteso i frammenti citati nella Genesi) e finisce con Cristo. Essa empie tutto il ciclo rivelato. La rivelazione empie infatti un ciclo di 4000 o 5000 anni. Due cicli: il ciclo della parola rivelata, da Adamo a Pietro. Il ciclo della propagazione ed esplicazione di questa parola sino alla fine del mondo. Il primo appartiene al primo, il secondo al secondo ciclo creativo. La rivelazione e inspirazione che è la creazione ideale non appartiene che al primo ciclo. Al secondo ciclo appartiene solo la conservazione della parola rivelata, cioè l'infallibilità sovrannaturale della Chiesa. L'infallibilità è la continuazione dell'inspirazione. Così il sovrannaturale dura sempre nel mondo. Legge: continuità non interrotta del sovrannaturale: infallibilità redenzione (sacramento e sacrifizio e grazia).

§ 6. — L'apologetica dipende dalla teorica dell'inspirazione, delle sue condizioni, natura, misura, ec. Giacchè la rivelazione non è altro che inspirazione. L'inspirazione d'altra parte dipende dalla teorica dell'atto creativo, le cui varietà infinite nell'intensione rispetto all'estrinseco fanno tutte le varietà della creazione così nell'ordine naturale, come in quello soprannaturale, e stabiliscono le diversità dei due ordini. L'Evangelio, le origini del Cristianesimo, Cristo, l'evo apostolico, la Chiesa primitiva, sono una immensa e straordinaria espansione o diffusione del-

l'atto creativo, adombrata nella Pentecoste. Ma l'intensità e pienezza di tale espansione non è la stessa in tutte le parti di tal fatto; anzi varia dall'una all'altra; e questa varietà è la chiave delle origini del Cristianesimo, che diventano inesplicabili e contraddittorie se si presuppone che la diffusione creativa sia stata uniforme e identica. In Cristo solo l'atto creativo si pare nella sua pienezza; negli Apostoli, negli Evangelisti, nella Chiesa va digradando e scemando, e quindi consta più o meno di mancamenti, d'imperfezioni, che è quanto dire di negazioni. Cristo è come il foco in cui tutta la luce è raccolta; il resto del prisma non ne riflette che pochi raggi. La teologia volgare parifica l'inspirazione in tutti i suoi membri; e quindi a suo parere non vi ha diversità tra la parola di Cristo, de' suoi apostoli ecc. non potendosi infatti dar divario nell'inspizione, se da per tutto fu equabile. Il che è assurdo per molti titoli. Assurdo che il Dio uomo non sovrasti agli altri anco nella parola. Assurdo perchè questa equabilità è contraria all'analogia della natura, a quella della religione o grazia, a quella dei due testamenti; tra quali certo si vuole ammettere una grande diversità. Assurdo perchè è contrario al fatto; spiccando chiara tale diversità nei monumenti. Assurdo infine, perchè posta l'eguaglianza, ne nascono contraddizioni, difficoltà insolubili. Se infatti il razionalismo moderno non è nè può essere confutato coi canoni della teologia volgare, ciò nasce in gran parte che questa muove dalla parità dell'inspirazione. La dottrina della disparità fondata nella teorica dell'atto creativo muta affatto la critica e l'esegesi delle scritture in universale, e del Nuovo Testamento in ispecie. Essa infatti conduce a questa conclusione: che Cristo essendo comparso in un dato ambiente storico (giudaico pagano), le origini del Cristianesimo dovettero essere modificate da questo am-

biente. Teorica dell'ambiente. Cristo è come una luce che noi possiamo solo vedere attraverso, e quasi sperandola per un velo diafano di vapori. Non che scapitare da ciò la figura di Cristo, ne acquista maggiore mirabilità. Il Dio della grazia come quello della natura è il Dio nascoso. Come questo sotto il velame dei fenomeni, così quello si cela sotto l'ombra dell'umanità congiuntagli, e dell'opinione (mimesi) de'suoi tempi. È la metessi compiuta inombrata dalla mimesi. Il Nuovo Testamento è un corpo di storia e di dottrina composto parte dagli apostoli, parte dai loro compagni o discepoli. Essi esprimono nei loro scritti le idee e i fatti com'erano intesi dall'opinione generale della Chiesa nascente. Strauss in ciò ha ragione. Ma la Chiesa nascente, come ogni società umana, era imbevuta delle opinioni del tempo suo, parte giudaiche, parte alessandrine, greche ecc. Eccovi l'ambiente attraverso il quale vedeva le parole e i fatti di Cristo, che dovevano certo essere modificati. Nell'esprimere la sostanza della vita e insegnamento di Cristo, attraverso però l'ambiente umano dei tempi, gli scrittori del N. T. furono fedelissimi. L'inspirazione ci guarentisce tal fedeltà. I teologi volgari vogliono che l'inspirazione abbia escluso l'influenza dell'ambiente. Ma o questa influenza ebbe luogo o no. Se ebbe luogo, dovette fedelmente esprimerla. Che poi abbia avuto luogo deducesi dalla condizione degli apostoli (pescatori, plebei), dalle loro imperfezioni, debolezze, falli, dal lento loro entrare nello spirito del Cristianesimo, da tutto il successo della loro vita, dall'immenso divario che corre tra essi e Cristo, dalle inesattezze, confusioni, lacune, contraddizioni degli Evangelii, dalle profezie male applicate, dai libri apocrifi e gentileschi citati, ecc. ecc. Se si vogliono negare tali difetti, tentando di fare l'impossibile, si dà vittoria al razionalismo. Se si ammettono, convien ri-

conoscere che l'ambiente modificò l'idea di Cristo qual fu ricevuta da' suoi seguaci. Quindi tale modificazione dovette essere schiettamente espressa dagli scrittori agiografi. Alcuni dei teologi volgari (come l'Holden, il Less, l'Hamel) vedendo tali difficoltà ricorsero alla teoria dell'inspirazione dimezzata e a salti. Dio inspirò i passi dogmatici e morali; non gli altri (*). Questo versetto fu dettato da Dio; quello non più. Tal dottrina è ridicola, arbitraria, illogica, e nuoce alla causa della religione più ancora dell'altra. E come distinguere esattamente ciò che è morale dogmatico da ciò che non è tale? Havvi tuttavia un concetto vero nella teorica dell'Holden; la quale si è che fuori di Cristo, l'inspirazione (cioè l'atto creativo) non fu piena. Ma questi teologi errano nel circoscrivere la inspirazione dal lato dell'estensione, invece di limitarla da quello dell'intensione solamente.

L'inspirazione abbraccia tutte le parti delle scritture sino alla parola: ma nell'elemento divino vi ha l'elemento umano. Invano per sostenere l'inspirazione compiuta ed esclusiva, i teologi volgari ricorrono alla Pentecoste. La discesa dello Spirito Santo segnò il più alto segno cui giunse l'inspirazione apostolica; ma questo segno non fu infinito, non sottrasse gli apostoli alle leggi dell'ambiente e della natura umana, non li pareggiò a Cristo. Che più? Cristo stesso non sostenne già involontariamente, ma si piegò spontaneo alle leggi dell'ambiente. Si accomodò all'indole, alla debolezza, agli errori innocenti del tempo, del paese, degli uomini, in cui e con cui viveva. Ciò resulta chiaro da molti luoghi evangelici, ed in ispecie dall'economia del procedere di Cristo verso il Giudaismo, cui modificò, scalzò, abolì a poco a poco, ma non l'assalì di fronte. Così fu

(*) *Si legge in margine:* La teoria che Dio inspirò le cose non le parole si accosta a questa.

e così dovea essere. Nel modo che Dio si fece uomo per conformarsi alla umana natura, uomo povero e dispetto per adattarsi alla parte più umile e misera della nostra specie: così si fece Israelita, uomo del suo paese e del suo secolo, piegandosi al genio, alle opinioni, al linguaggio, alle consuetudini di esso. L'accomodazione all'ambiente fa dunque parte della discesa di Dio che è la base della incarnazione e redenzione. E ciò fece con divin senno; perchè altrimenti non avrebbe potuto sortir l'effetto, senza uno di quei miracoli che sconvolgono la creazione, importando una mutazione assoluta e universale de' suoi ordini. Ora il solo genere di miracolo ammessibile e attestato dalla storia è quello 1.° che non è superfluo e non eccede i limiti del necessario; 2.° che conseguentemente supplisce solo dove manca la natura, rispetta le leggi e forze di questa, se ne prevale, e si connette con essa natura mediante un complesso armonico di morse, di addentellati, di mezze tinte; qual certo non saria stato il miracolo del Cristianesimo se il suo divino autore avesse voluto rompere onninamente la legge dell'ambiente e far di pianta una cosa al tutto nuova. Perchè in tal caso innestare l'Evangelio sul Giudaismo? Perchè non abolir questo ad un tratto? Perchè farsi precedere dal giudaizzante Giovanni? Perchè permettere tante debolezze agli apostoli, tante imperfezioni nella Chiesa nascente e più ancora nella successiva? Perchè servirsi dell'unità dell'imperio romano a propagare la fede? Perchè attendere più millenii a fondarla? Perchè permettere che anche oggi la propagazione sia molto lungi dal compimento? Tutti questi e altri simili fatti chiaramente dimostrano che secondo l'economia del miracolo di cui Dio volle far uso non si dovea violar la legge dell'ambiente. Se dunque Cristo scientemente l'osservò non è meraviglia che gli apostoli ci siano stati soggetti

senza loro saputa. Non però si vuol da ciò inferire che tale accomodamento sia stato gesuitico, cioè senza limiti, e tale che abbia nociuto alla verità e santità della nuova legge e adottato gli errori. Parlai testè di errori innocenti; e forse mi espressi male. Intendo sotto il nome di errori innocenti non già falsi dogmi, nè miti, ma mimi, e tecmiri. Ogni mimo (mimesi) è uno schema più o meno fantastico, che sotto il velo del sensibile acchiude un vero intelligibile; e quando tal sensibile è di sua natura connesso coll' intelligibile, il mimo è tecmirio. Ora a ciò si riduce tutto quel complesso di opinioni prese dall' ambiente a cui Cristo e gli Apostoli aderirono.

XI.

Della Bibbia.

§ 1. — La scrittura è moltisensa, perchè ogni suo *fatto* è anche *idea;* col particolare v' ha il generale. Due sensi della scrittura: storico e ideale. Ciò è conforme 1.° alla natura, in cui ogni individuo è unito a un' idea rappresentativa; 2.° all' indole del popolo Ebreo che fu il solo ideale. L' idealità del popolo ebreo è provata da due argomenti incontestabili: 1.° il suo monoteismo e la morale; 2.° i suoi cantici; 3.° l' aspettativa del Messia, cioè il vaticinio; lega tra il passato e l' avvenire. Assurdità dei razionalisti che vogliono la dottrina dei molti sensi essere stata creata dagli Alessandrini. Pitagora non l' aveva? Non l' aveano i misteri? I geroglifici? La simbologia e mitologia antichissima?

Due sensi degli autori; l' uno obbiettivo e l' altro subbiettivo. Quello è intuitivo, questo riflesso. Il senso subbiettivo e riflesso è quello di cui gli autori hanno distinta notizia e che si propongono. Quindi è il solo

di cui si occupa il critico. Ma non è il solo reale. Imperocchè v'ha un senso inerente all'oggetto e rampollante dalla sua natura; quando il senso o significato universalmente non è altro che l'intelligibile. Ora ogni oggetto, come parte di mentalità è intelligibile; ha dunque un senso interno e suo proprio. E i sensi dell'oggetto tanto si stendono quanto la intelligibilità e mentalità sua che in sè è infinita; ma da noi non si può cogliere se non finitamente, e quindi tale intelligibilità in sè una, per noi è moltiplice. Ogni oggetto intelligibile è dunque a rispetto nostro poliedrico, moltilaterale e perciò moltisenso. E tale moltitudine di sensi obbiettiva è anche subbiettiva, ma solo intuitivamente; perchè solo l'intuito coglie l'oggetto nella sua interezza. Ecco il perchè la Scrittura è moltisensa. Tal dote è comune a tutti i libri ed è inseparabile dalla parola. Ma tale moltiplicità di significati è obbiettiva e non subbiettiva, salvo il caso dell'allegoria. L'allegorismo è la moltiplicità obbiettiva di sensi divenuta subbiettiva nella riflessione. Così certo Giovanni nella Apocalissi intendeva a più sensi (*). Fuori dell'allegorismo la parola è moltisensa solo obbiettivamente. Filone, Origene e i teologi volgari errano nel fare di tale varietà di sensi una cosa subbiettiva. Ciò è arbitrario, chimerico, innaturale. La pluralità dei sensi si subbiettivizza solo nell'interprete; così Paolo coglie i vari sensi dal Pentateuco. Ma non negli autori. Parlo degli autori umani. Perchè se la parola si considera nel primo autore, cioè in Dio inspirante; ella è moltisensa anco subbiettivamente. Ma quivi il subbietto è identico all'oggetto: è l'Idea che parla ed esprime se stessa. Ora certo l'Idea ha piena coscienza di sè e conosce tutte le proprie facce e le proprie ricchezze. Per tal rispetto i vari sensi

(*) *Si legge in margine:* Così anco Dante.

della Bibbia furono intesi dallo spirito che li dettava, come esso spirito creando la natura conosce tutti i sensi e le idealità de' suoi fenomeni. Il senso di un libro diventa coscienza, quando il soggetto significante e l'oggetto significato sono identici. S. Agostino dice in un luogo che Dio intese dettando tutto ciò che i futuri lettori del suo verbo avrebbero inteso. Profonda parola che esprime la moltilateralità dell'intelligibile. Dio infatti sendo l' Idea stessa, l' intelligenza di Dio è così estesa come l' intelligibilità dell' Idea. Per tal rispetto il senso accomodatizio è identico al proprio e reale; e Kant erra nel credere che l' esegesi morale non sia propria. Ma il senso accomodatizio è solo reale, quando germina da tutto il contesto, cioè dalla parola totale. Il senso accomodatizio dei teologi, che nasce da qualche frase staccata è puerile e frivolo.

Della scienza moltisensa. L' idea nelle sue evoluzioni è unica. Il divario non è che nel grado di esplicamento. Quindi le idee dell' antichità, del medio evo, dell' età moderna sono sostanzialmente le stesse. Ciò posto, egli è chiaro che ogni enunziato dottrinale può esprimere l'idea a vari gradi di sviluppo e quindi rispondere a diversi tempi. Abbiamo un esempio di ciò luminoso nella Bibbia. Il Giudaismo presignificava il Cristianesimo. Questa condizione non è propria della Bibbia, ma comune a ogni parola saputa maestrevolmente adoperare. Chi scrive o parla in una data società scrive o parla a uomini di civiltà differentissimi e pertinenti quindi moralmente a diversi secoli. Il magistero del dire consiste nel parlare in modo che si accenni a tutti i gradi dello sviluppo ideale, onde ciascuno intenda l' enunciato nel modo proporzionato alla sua tenuta. Per tal modo l'orazione ha due manichi anzi più manichi. In ciò consiste la vera differenza e concordia dell' essoterismo e dell'acroamatismo. La vera scienza è essoterica e acroa-

matica ad un tempo. Parla al popolo e agli ottimati dell'ingegno. Socrate e Platone sono un modello di questo discorso a più manichi. Tale arte frequente negli antichi è rarissima tra i moderni.

§ 2. — Il simbolo, il mito, l'allegoria ecc. insomma il figuralismo in genere può essere di due specie; cioè spontaneo, naturale, progressivo, ovvero artifiziale, posticcio, arbitrario, regressivo. Il primo è quello che vien fatto dalla natura stessa o dall'istinto dello spirito umano, e che quindi esclude ogni proposito deliberato, ogni frode e finzione. Il secondo è quello che è opera espressa del poeta, artista, scrittore. Il figuralismo artifiziato è freddo, noioso, antiestetico, impoetico. La ragione si è che di sua natura è regressivo e arbitrario. Arbitrario, perchè dipende dal capriccio di chi lo fa. Regressivo, perchè l'autore vi passa dalla idea o metessi schietta alla mimesi, il che è contrario al moto ciclico del mondo. All'incontro il figuralismo naturale è bello, estetico, piacevole, perchè vien fatto dalla natura stessa e importa il progresso della mimesi verso la metessi e l'idea. Nel figuralismo naturale il simbolo è tecmirio; non si distingue dalla cosa stessa simboleggiata; non è una vuota larva; è la cosa stessa che dallo stato mimetico si sforza di passare al metessico. Nel barlume, nel chiaroscuro di questo passaggio, in cui l'intelligibile comincia a trapelare sotto la scorza del sensibile consiste la bellezza e il pregio del figuralismo. Puoi paragonare questa successiva trasformazione della mimesi per arrivare alla metessi, alla trasformazione delle forme vegetabili; ovvero al fiore chiuso che sboccia a poco a poco e in fine produce e sciorina all'occhio del sole l'esca del suo frutto. L'allegorismo artificiale fu ignoto ai popoli antichi, la cui letteratura fu vergine e figlia di natura. Trovasi solo nelle lettere scadenti o che furono nipoti di natura; come la latina e le moderne. Esempio

di quanto sia fastidioso tale allegorismo può aversi nel Mondo morale del Gozzi benchè elegantemente scritto. Questo allegorismo è uno dei vizi dei nostri Sommi, come Dante, Ariosto, Tasso. Il falso allegorismo nacque nel tramonto della filosofia greca, dagli stoici e alessandrini. Fu introdotto nella letteratura cristiana da Origene. Imperversò nel medio evo e contaminò i principii delle nostre lettere, i quali contengono una parte vecchia, rancida, data loro dal medio evo. Questo innesto del vecchio e del nuovo splende in Dante; il quale perciò è inferiore ad Omero. Il vero allegorismo biblico è naturale non artifiziale. Consiste nella spontanea riproduzione della idea sotto varie forme mimetiche, nell'identità e unità di esse, comparente nel seno del vario e del moltiplice. Tal è il senso dell'*omnia in figura contingebat illis.* Tal fu pure l'allegorismo iconografico dei popoli primitivi. Origene e il medio evo sostituiscono a questo naturale allegorismo l'artifiziale. Presso i gentili l'allegorismo artifiziale fu opera del sacerdozio già degenere. Laddove il naturale fu opera del sacerdozio primitivo. Vedesi ciò nell'India se si paragona il Bramanismo Vedico col Puranico. Il Bramanismo poetico (Ramaiana, Mahabarata) tramezza fra i due.

§ 3. — L'inspirazione dei libri sacri è l'obbiettività della parola. In essi il linguaggio è obbiettivo come l'Idea, laddove negli altri libri è subbiettivo. Il concetto e la sua forma hanno la stessa fonte. Da ciò segue, che il prodigio dell'inspirazione è il rinnovamento parziale del fatto primitivo e universale della instituzione del linguaggio. La parola fu in origine obbiettiva e divina, nè avrebbe potuto essere altrimenti. L'ispirazione è l'iterazione di questo fenomeno. Questo modo di considerare l'inspirazione la rende sommamente credibile mostrandocela non come un fatto isolato, ma come il rinnovamento di un fatto che ebbe luogo una volta; nè

si può negar senza assurdo. Il che si connette con un principio più grande; « che il sovrannaturale non è che la ripetizione dell' atto creativo. » Il sovrannaturale come iniziale è anche filosoficamente innegabile. Considerato come rinnovato e continuo avanti la rivelazione, il sovrannaturale della rivelazione è la *ripetizione del principio*; è una vera *ricreazione*. Questa convenienza del sovrannaturale colla natura considerandola come *una replica dell' origine* lo rende credibile in se stesso. Ma la credibilità diventa certezza, quando si pon mente a un altro principio che « il sovrannaturale come replica dell' origine pertiene essenzialmente al concetto del secondo ciclo creativo, che non sarebbe creativo se non fosse *ricreativo*. » Questa è una prova *a priori* rigorosa della realtà della rivelazione.

La Bibbia essendo inspirata è un libro *a priori*. Quindi è la sola canonica storica.

La Genesi non è un libro autorevole, che in mano dei cattolici; perchè solo nelle loro mani è *autonoma*. L' autonomia di un libro è l' inspirazione. Solo mediante l' inspirazione che lo fa infallibile un libro può essere *principio* e regola *giudicante*. Perciò la Genesi è un libro italiano.

I primi capitoli del Genesi sono simbolici, perchè la storia delle origini e dei fini non può essere da noi intesa se non analogicamente. Ora tali capitoli contengono le origini del nostro mondo e la risoluzione di un mondo anteriore; una edificazione e una ruina. Il mondo umano vi è consertato col mondo angelico. Il *thou-bhou* e il Nahasc vi sono l' anello materiale e spirituale del caos anteriore e della nuova cosmogonia. La Genesi non è solo un principio e una protologia, ma anche un fine e una teleologia.

§ 4. — Il vecchio testamento è rispetto al nuovo ciò che è la mimesi verso la metessi. Il figuralismo della

prima alleanza è il primo grado metessico della rivelazione. Ogni sviluppo, ogni progresso è un avvicendato di mimesi e di metessi; è un grado mimetico che si va rischiarando, un sensibile che s' intellettualizza. Così la storia dell' individuo e dei popoli. Così l' ordine naturale e sovrannaturale. L' abramismo e il mosaismo sono i due primi gradi metessici della rivelazione rinnovata. Il Cristianesimo è il compimento della metessi religiosa e terrena. Onde il Petrarca disse di Cristo:

« Venendo in terra a *illuminar* le carte,
» Ch' avean molt' anni già *celato* il vero. » (I. Son. 4).

§ 5. — Il Pentateuco contiene oltre le leggi morali, civili, religiose, rituali, delle leggi simboliche verso gli esseri inferiori all'uomo, il fine delle quali è l'esprimere una certa idea. Somigliano in un certo modo ai precetti simbolici dei Pitagorici. Tali sono le leggi che riguardano le bestie, le piante ecc. Tale è la seguente: « Non far » coprire la tua bestia da altra di diversa specie: non » seminare il tuo campo di diverse spezie di semenze; » e non portare addosso veste contesta di diverse ma» terie. » *Lev.* XIX, 19. Lo scopo di questa legge è l' unitarismo e la semplicità politica. Il senso di essa è di non confondere le idee, i tipi. La confusione delle idee e dei tipi è la causa di ogni disordine ed errore, del politeismo, del panteismo, della eterodossia in universale. Quindi ne nacque il disgregamento assoluto d' Israele dagli altri popoli (*Lev.* XX, 24, 25, 26). « V'ho separato dai popoli acciocchè siate miei, » dice il Signore (*ib.* 26.)

Dall' *Exod.* XXXIII, 21, 22, 23, riscontrato con XXXIV, 4, 8 si può congetturare che quando Mosè dimorava sul Sinai stava entro una caverna.

Lo splendore diffuso sul volto di Mosè (*Ex.* XXXIV, 29, 30, 35) risponde a quello di Cristo sul Tabor. La

luce non solo è segno ma tecmirio della gloria, perchè è metessica dell' intelligibile.

Dal *Lev.* XIX, 28, XXI, 5 si raccoglie che il tatuaggio era in uso presso i Cananei o altro popolo di quei tempi coetanei di Moisè. Il tatuaggio è quasi una pittura o scoltura incorporata al tempio del corpo umano, come le arti secondarie nelle mura architettoniche. Quindi l' universalità del tatuaggio presso i popoli barbari. Si vede che nasce dall' istinto.

Il Deuteronomio è un codice di civiltà religiosa. Il concetto che signoreggia in questo libro, epilogo del Pentateuco, è che la civiltà è il fine temporale e terreno della religione, e che questa è necessaria alla civiltà. Questa grande idea è rappresentata sotto un'immagine sublime nelle litanie di maledizione e di benedizione contro i trasgressori e osservatori della legge pronunziata a guisa di coro dai Leviti e dalle dodici tribù compartite fra i monti di Garizim e di Ebal (*Deut.* XI, 26-30, XXVII, 11-26). Sublime dramma rappresentato da un popolo libero fra il cielo e la terra (*Ios.* VIII, 30-34), su due alti monti aventi alle falde la promessa patria! Coloro che vogliono sequestrare il Cristianesimo dagli interessi civili, leggano il Deuteronomio, e si ricordino che Cristo *non venit solvere sed adimplere.* Nella valle posta fra il Garizim e l'Ebal sedeva l' antica Sichem (la moderna Neapoli o Naplusa), che aveva a destra il primo monte irriguo e fertile e a sinistra il secondo adusto e sassoso. Seggio acconcio alle benedizioni e maledizioni (Gesenius, *Thes.*, pag. 982).

La Genesi e in generale la Bibbia non è favorevole alla caccia. Onde Nembrod è rappresentato come robusto cacciatore. L' arte prediletta è la pastorizia; opposta all' agricoltura in Abele e Caino, e alla caccia in Giacobbe e Esaù. Vedi su questo ultimo *Gen.* XXV, 27, 28 e Rosenmüller a questo luogo, pag. 421. Credo che ciò

derivasse dal genio del legislatore desideroso di allontanare il suo popolo dalle arti che inducono alla mercatura e alla guerra, e alla mescolanza coi costumi alieni, mediante il commercio e le conquiste.

§ 6. — *Giudicare* indica nella Bibbia la somma azione sociale e civile. È sinonimo di civiltà. *Giudicare i popoli* è dunque esercitare l'egemonia su di essi. Il Dio d'Israele avrebbe giudicati tutti i popoli; il che indica che il Dio nazionale d'Israele sarebbe divenuto cosmopolitico, e che il popolo israelitico *giudicando le genti* avrebbe avuto un'egemonia universale. Giuda infatti e Israel sono insieme immedesimati (*). L'idea del *giudizio divino* (come quella di *alleanza*) contiene dunque l'egemonia cosmopolitica. Questa idea passò dagli Ebrei a Cristo. La Cristianità succedette a Israele nel privilegio *di giudicare i popoli*, cioè nell'egemonia universale. E tal passaggio fu compiuto nella distruzione di Gerusalemme.

Come in Israele Giuda *giudica* le altre tribù cioè avea lo *scettro*, così Israele giudica le altre genti. Col cader di Gerusalemme perirono le prerogative della tribù e della nazione principe. Ma in che modo la Cristianità *giudica* le genti? Colla superiorità della sua cultura. Col dare ad esse la civiltà propria, *pacis imponere morem.*

§ 7. — Egli è noto che gli antichi ponevano le note nel testo; così pure s'inserivano le citazioni senza accennare gli autori, servendosene come di cosa propria. Tale uso è naturale nello stato di una bibliografia bambina. Questo sistema concilia l'opinione di coloro che affermano l'unità dei libri sacri come opera di un solo autore, pogniam della Genesi, di Daniele, dell'Evangelio ecc. colla sentenza di quelli che gli hanno per una semplice collezione di frammenti di varii autori.

(*) *Si legge in margine:* Questa medesimatezza si fonda nell'elezione e nell'alleanza.

E serve a spiegare le contraddizioni e i portenti biblici in modo, che da una parte non si fa forza alla critica e dall'altra si salva per la sostanza l'autorità dei libri.

§ 8. — Sulla voce *economia*, οἰκονομία *dispensatio* e sul suo uso presso gli Stoici e i Padri vedi il Ravaisson, Tom. 2, p. 215, 216. Suona anco presso di loro *accomodamento*. Così il savio dee parlando e operando adattarsi al volgo, in virtù di « cette même *économie* par laquelle » Dieu s'abaisse de sa perfection essentielle à des for- » mes inférieures d'existence. » (*Ib.*, p. 215). È perciò anche sinonimo di dissimulazione. Il senso accomodatizio della Bibbia si riferisce all' economia. Per opera di questa la Bibbia unisce molti difetti umani alle qualità divine. Accoppia i due estremi del sublime e del volgare, come il Dio uomo, di cui è l' espressione. — Parte accomodatizia della Bibbia, cioè opinioni umane ed erronee proprie dei luoghi e dei tempi. L'incarnazione è una suprema economia. Così pure la creazione.

XII.

Degli Evangeli.

§ 1. — L' universalità dei tempi e dei luoghi è il carattere più manifesto dell'Evangelio. Quindi le potenze diverse che ci sono per tutti i gradi di cultura nella successione de'tempi. Quindi anco le contraddizioni apparenti della dottrina.

L'Evangelio risponde alla Genesi, o piuttosto al principio della Genesi sino ad Abramo: il resto della Genesi che abbraccia la storia dei patriarchi trova il suo riscontro negli atti degli apostoli. I primi capitoli della Genesi rappresentano: 1.° la storia delle origini; 2.° un compendio della storia del mezzo, cioè di tutto il mondo. Questo secondo capo non fu sinora avvertito.

Mosè racconta non solo l'*origine*, ma il *seguito*, perchè il *seguito* è la continuazione dell'origine, come la conservazione è una continua creazione. Perciò i sei giorni cosmogonici abbracciano tutta la storia dell'universo sino a noi. Adamo è individuo e specie ad un tempo. È il primo uomo e tutto il genere umano. L'Eden, la tentazione, il peccato originale ecc. esprimono da un lato certi fatti succeduti in principio e individuali, e nello stesso tempo la storia generale di tutta la specie. Perciò nella Genesi allato all'iniziale vi ha sempre il continuo, allato all'individuale vi ha il generico. Questa dualità forma il vero senso dialettico della Genesi. Gli scolastici e gli allegoristi cadono nei due eccessi opposti e dividono i due elementi. Pei primi non vi ha che l'individuale, per gli altri non vi ha che il generale. Ma in che modo l'individuale e il generico si uniscono? Questa unione è illustrata dalla categoria della potenza e dell'atto. Il genere è la potenza, l'individuo è l'atto. Ora la potenza non passa come l'atto, ed è continua, immanente. Così pure l'origine non passa come il processo, ed è continua, immanente. Perciò ciò che avvenne al principio del mondo avviene ancora al presente, e l'evento presente non si distingue specificamente dall'evento originale. Così la colpa di origine è tuttavia presente, perchè è la colpa del genere, e ogni peccato individuale è effetto di tal colpa. Il peccato di Adamo fu individuale e universale, fu atto e potenza. Come atto individuale fu passaggiero, come potenza generale è perpetuo. Vedesi adunque come i sei giorni della creazione sono per una parte la storia delle origini e per l'altra la storia del processo. L'Eden fu la culla e la casa, un giardino e la terra. Altrettanto accade all'Evangelio. Questo è pure la storia dell'umanità tutta quanta, della seconda creazione. Quindi è che Cristo congiunge la sua prima venuta colla

seconda, e parla di questa, come di cosa vicina. *Non praeteribit generatio haec.* La seconda venuta di Cristo ed il giudizio universale non sono atti passaggeri, ma continui. Sono la continuazione della prima venuta e del giudizio particolare. Son già cominciati. La palingenesia sarà il loro compimento. Ecco come il Vangelo abbraccia la terra e il cielo, il tempo e l'eternità, la civiltà e la religione. Il regno dei mille anni è la civiltà. L'Incarnazione è quanto al genere universale, come il peccato originale. Ma quella del genere non leva quella dell'individuo, come vogliono i razionalisti. Vi sono dunque un Adamo storico e un Cristo storico, come un Adamo ideale e un Cristo ideale. Gli Egelisti che pretendono di essere universali, rigettando l'Adamo e il Cristo storico nol sono.

§ 2. — Tre sono le forme del pensiero evangelico; sentenza, parabola, dialettica. Le due prime abbondano nei tre primi Evangelisti; l'ultima è quasi propria del quarto. La sentenza è il pensiero involuto, di cui la dialettica è l'evoluzione. Quella è il germe, questa la pianta. La sentenza appartiene all'assiomatica: la dialettica alla scienza. Fra loro tramezza la parabola, che è un'espressione e evoluzione della sentenza per via d'imagini. La parabola è l'evoluzione poetica della sentenza, la poesia della dialettica. La sentenza e la parabola convengono a tutto, ma specialmente all'esposizione del sensato, del pratico, del finito; quindi dominano nei tre primi Evangeli. La dialettica è appropriata al sovrasensato, allo speculativo, all'infinito; e tal è l'indole dell'Evangelio di Giovanni. Giovanni è l'aquila, secondo la simbologia cristiana, cioè il dialettico per eccellenza. Poggia dalla terra al cielo, dal presente all'avvenire, dal principio al fine, dal finito all'infinito, dal tempo e dallo spazio all'immenso e all'eterno. Comincia colla generazione del Verbo e finisce colla palingenesia.

Il metodo di Giovanni è la dialettica. Ma la sua dialettica è orientale non occidentale come quella di Platone; onde il suo procedere estrinseco è differente. Cammina per contrapposti, per evoluzione, e per armonia. Giovanni stabilisce sempre una dualità, la svolge, e ne fa uscire un accordo o sia unità, da cui nasce una nuova dualità ecc. Il suo metodo (notato da Erasmo, in quanto all'evoluzione) risponde a capello al processo di natura. È antagonistico, generativo, dinamico. Tholuck lo chiama circolare, perchè rientra in se stesso, tornando all'unità da cui è partito. Questo moto ciclico lo fa corrispondere alla formola ideale. Io direi che il metodo di Giovanni è spirale, perchè procede per dualità; iperbolico e parabolico perchè va all'infinito; circolare, perchè rientra in se stesso.

§ 3. — La figuralità del Vecchio Testamento rispetto al nuovo è rappresentata dai razionalisti come un'arguzia chimerica uscita dalla scuola di Alessandria. Essa all'incontro è un corollario autentico della vera filosofia. Imperocchè: 1.° la storia e la successione dei due Testamenti non è un accidente, un caso secondario, ma l'essenza e la sostanza della storia del mondo. Centralità universale del Cristianesimo; 2.° se l'Idea domina nella storia, se questa ha un'intenzione, è impossibile il supporre che l'evento principe del genere umano, cioè l'Evangelo sia nato dal caso. Ora se l'unione e successione dei due Testamenti fosse fortuita ciò avrebbe luogo; 3.° quando si dice che il Vecchio Testamento figurava il nuovo, si parla di un'esistenza ideale, di una intenzione, di una metessi, poichè la *figura* come la *relazione* può esistere nella mentalità sola. Ora la mente in cui albergava a compimento questa intenzione non è certo quella degli individui umani (ben certo una cognizione imperfetta di essa si possa e debba logicamente ammettere negli uomini, le

cui azioni e i pensieri ci mostrano in essi una mentalità straordinaria e trascendente, come Abramo, Giacobbe, Mosè, Samuele, Davide, Elia, Eliseo, i profeti, ecc.). Dunque è la Mente governatrice della storia, cioè l'Idea. La figuralità della vecchia legge si riduce dunque a questa asserzione, che il Vecchio Testamento nella Mente divina era ordinato al nuovo. Proposizione indubitata, chi non neghi l'Idea, e la continuità della storia. Notisi infatti che l'intenzione e l'Idea è la sola continuità dei fatti storici, che nella loro esterna comparenza sono tutti staccati. Che cosa li congiunge insieme? L'interiorità loro, cioè l'Idea. L'intenzione ideale è dunque rispetto ai fatti e ai fenomeni ciò che è il continuo riguardo al discreto; 4.° la figuralità è la metessi della storia, e la sua teleologia. Infatti la relazione che corre tra la figura e il figurato nasce da quella che passa tra il mezzo e il fine. Bisogna adunque escludere la connessione teleologica dei due Testamenti e quindi rimuovere ogni teleologia della storia per negare il figuralismo. — Coloro che negano il figuralismo fanno della storia una mimesi senza metessi, e quindi una cosa ripugnante, perchè ogni mimesi suppone una metessi, come ogni fenomeno una sostanza, ogni effetto una causa, ogni fatto un'idea; 5.° la figuralità è verso la storia ciò che sono le leggi e le cause finali verso la natura, cioè parti essenziali dello sviluppo metessico. Questa connessione del figuralismo colla dottrina della metessi è di grande importanza. Il nesso tra la figura e il figurato è espresso nei Vangeli colla voce *Ina, affinchè* (Vedi Kuhn, pag. 293, 294). Questa voce indica l'attinenza teleologica. *Ina* è la mentalità, l'idea, l'attinenza, la continuità, il vincolo della storia. Se la togli, hai nella storia un caos atomistico.

§ 4. — I quattro Evangeli sono quattro razionalmente, non a caso. Questa tetrade è progressiva e me-

diante i suoi due estremi e i gradi intermedi, costituisce la gradazione per cui si discorre dal Giudaismo al Cristianesimo. Matteo è ebraizzante, e mimetico; Marco e Luca tramezzano; Giovanni è la metessi evangelica esplicata. I razionalisti tedeschi oppongono che lo stile di Giovanni varii da quello degli altri evangeli. Sia pure. Così dee essere. Perchè Giovanni non racconta solo, ma traduce, ed innalza ad una potenza superiore di espressione l'insegnamento teandrico. Il carattere metessico di Giovanni spiega tutte le sue diversità dagli altri evangelisti. Il porre che egli fa la scena in Gerusalemme, il tacer degli ossessi, il proemio del Verbo, la magnificenza e platonicità ed orientalità dello stile, ecc.

§ 5. — Il particolarismo del Vangelo è a tempo. La dottrina di San Paolo sulla predestinazione è la semplice espressione del fatto cosmico e sperimentale, che gli individui partecipano solo variamente, imperfettamente, successivamente ai privilegi della specie. Non v'ha predestinazione nelle specie; poichè atteso la dottrina della trasformazione progressiva, le inferiori superiori diventano. La predestinazione non riguarda che gli individui. E gli individui in quanto si radicano nella specie (metessi generale) partecipano pure alla sua prerogativa. In questo senso si può aver per vera la dottrina degli Origenisti sulla salute universale, e quella di Scoto Erigene che pone l'inferno in cielo. La salute e celificazione universale è quella della specie. Gli individui poi partecipano tutti, se vogliono, a tal salute, ma diversamente; ci partecipano gli stessi reprobi, non in quanto ottengano la salute, ma in quanto le si vanno accostando infinitamente.

La predestinazione è progressiva, come la vocazione esterna, la predicazione; l'una e l'altra partecipano alla progressività della specie. S. Agostino pare aver concepita la predestinazione come assoluta; ma ciò è

solo apparente; e nasce dalla forma polemica della sua dottrina. La polemica è la relatività della scienza, è unilaterale di necessità; e non guarda tutti gli aspetti del vero, ma solo quelli che *hic et nunc* sono impugnati. Il vero senso dell'Agostinianismo si dee dedurre dal suo opposito; cioè dal Pelagianismo; il quale è la negazione espressa dell'ordine sovrannaturale. Il mantenimento di tal ordine e la sua distinzione intrinseca dall'ordine naturale è dunque il solo articolo assoluto della dottrina Agostiniana. I Protestanti e i Giansenisti pigliano il relativo per assoluto; e così credendo di seguire San Paolo e Sant'Agostino gli svisano. La distinzione della volontà antecedente e conseguente è puerile, antropomorfitica e sofistica. Per conciliare Pietro con Paolo, bisogna dire che la volontà divina di salvar tutti si verifica: ma solo per Dio; attesa la sua presunzione dell'infinito.

§ 6. — Nell'Evangelo, oltre la sostanza della dottrina che è metessica, universale, ideale, assoluta, vi sono alcuni accessorii, mimetici, e altri rispettivi a solo un tempo determinato. Mimetica è l'esagerazione verbale, la forma iperbolica, paradossastica di certi consigli o precetti; forma che nasce in parte dall'uso delle lingue di Oriente in universale o semitiche in particolare; in parte eziandio dalla rettorica dialettica, che procedendo per l'antagonismo degli estremi, onde cogliere l'armonia del mezzo, fa come l'oscillazione del pendolo, e gitta in apparenza da un eccesso all'altro eccesso opposto; onde l'antitesi è un'iperbole e sofistica rettorica, ma solo apparente, che copre una vera dialettica. L'antitesi esagerativa, ma di esagerazione solo apparente spicca sovratutto nel discorso sul monte, e nel quarto Evangelio dove si mostra l'opposizione fra la religione giudaica o la sapienza del mondo in generale e la nuova legge. Il monachismo primitivo dell'Oriente cristiano fu

l'effettuazione viva e letterale di questa iperbolica dialettica dell'Evangelio; e fu utile a tempo, come oscillazione ordinata al bilico del pendolo. Di qui anche nacque la dottrina fratesca e gesuitica dei consigli evangelici. Mimetico è pure in gran parte il figuralismo; la simbolologia che Cristo piglia dalle opinioni popolari e correnti, massimamente giudaiche, come si vede nelle ossessioni, nei sogni, nelle angelofanie, e nelle stesse imagini di discesa e salita al cielo, di discesa all'inferno, di venuta sulle nubi, di regno di Dio, di regno de' cieli, di seduta a destra del divin Padre, di segni esterni del futuro giudizio, ecc. Questo complesso di cose è l'essoterismo popolare e mimetico che veste l'acroamatismo ideale e metessico. Relativi ai tempi son quei precetti, regole, consigli che riguardano il primitivo stabilimento e l'apostolato dell'Evangelio nel mondo romano. I quali dalla teologia empirica son riguardati come propri di tutti gli uomini e di tutti i tempi; o almeno estesi all'apostolato e sacerdozio perpetuo e universale. Così p. e. la dottrina di Cristo sull'abbandono di ogni cosa e quindi anco dei parenti, sull'eunucato spirituale ecc. non riguardano che i fondatori del Cristianesimo. Non sono nemmeno trasferibili in tutto all'apostolato dell'età seguente; e uno degli errori dei missionari moderni, dico dei buoni, fu di aver voluto applicare fuor di proposito e imitare servilmente quelle prescrizioni primitive. Onde i frutti scarsi e poco durevoli di tali missioni. L'apostolato nei termini immediati in cui fu fondato da Cristo riguardava principalmente solo l'imperio romano; onde fuori di esso non gittò salde radici; perchè la religione non può stabilirsi in un suolo che non sia lavorato e apparecchiato a riceverla da una precedente coltura. La civiltà pelasgica fu la preparazione del Cristianesimo, che però non ne valicò i limiti. Cristo è vero miracolo a tutta la successione dei secoli, diede ai suoi seguaci

una missione cosmopolitica. Ma tal missione fuori del mondo romano non può effettuarsi che previo l'apparecchio di una civiltà nuova; cioè della civiltà pelasgico-cristiana già stabilita nel mondo romano. Dove sono i mondi oltre questo, l'orientale e il barbarico di una parte dell'Asia, dell'Africa, dell'America, dell'Oceania. In tutti questi paesi il Cristianesimo non potrà allignare, che previa l'opera civile; onde i primi e immediati missionari debbono essere i governi ed i popoli europei. Questa verità che oggi è provata dal fatto non fu voluta capire dai Gesuiti, che con grandi sforzi fecero poco o nulla nelle due Indie, nell'Abissinia, nel Giappone, e nella Cina. La propaganda moderna dee essere principalmente laicale. Il precetto di Cristo *ite et docete* ai secolari si riferisce. Questa mutazione risponde alla successione del laicato verso il sacerdozio, della civiltà verso la religione, della filosofia verso la teologia. L'epoca moderna si può definire: la secolarizzazione intera dell'Evangelio: vogliam perciò escludere il sacerdozio? No certo, ma l'ufficio del sacerdozio non riguarda più che il cielo; e l'unica via per andare al cielo è la terra. I Gesuiti volendo che gli uomini pensino solo al cielo e lascino loro la terra, non ottengono nè l'uno nè l'altro. I Gesuiti tentarono nella Cina e nel Giappone, ma sovratutto nella prima, una nuova via di apostolato diversa da quella antica che essi e gli altri missionari aveano eletto nelle altre parti del mondo. Matteo Ricci e il Valegnani ne furono principali inventori. Ma anch'essa non produsse effetti durevoli. La prima via, quella del Saverio si fonda nel presupposto della grazia sovrannaturale; la seconda, quella del Ricci nella politica umana. Ma il fatto mostrò che nè la grazia efficace di Dio, nè i successi dell'arte umana trapassarono durevolmente i limiti della civiltà pelasgica.

La ragione si è che questa sola conteneva il Cristianesimo in potenza.

§ 7. — L'Evangelio ha due parti: l'una assoluta in se stesso. Dogma, morale. L'altra relativa al passato, cioè al Giudaismo; al futuro, cioè al Cristianesimo. Quindi esso è, come ogni cosa una relazione assoluta. La parte più oscura e difficile è la parte relativa. Oserei dire che è la più debole rispetto alla nostra apprensione. Il nesso logico è spesso velato. L'Evangelio, cioè la perfezione nasce dall'imperfezione e produce l'imperfezione. L'innesto del Cristianesimo sul Giudaismo ha spesso un'apparenza arbitraria: 1.° profezia, allegorismo, citazioni bibliche; 2.° miracoli; 3.° demonologia. In queste tre cose sta l'*ilo* che appicca l'embrione cristiano alla sua ovaia. Per torre l'arbitrario e il gretto dell'innesto bisogna innalzare i particolari al generale, e unire la relazione col passato a quella coll'avvenire, cioè al Giudaismo, alla palingenesia.

I razionalisti vogliono che gli autori del Nuovo Testamento l'abbiano foggiato sull'antico; e per contro che Mosè abbia coniato la storia di Abramo e dei patriarchi per dare un'antecedenza alla sua legge. Nei due casi la potenza precedette cronologicamente l'atto, ma l'atto logicamente e ontologicamente precedette la potenza. Così la palingenesia e la metessi finale sono per diverso rispetto prima e dopo il cosmo e la metessi iniziale e mimetica. Abramo e il mondo patriarcale (famiglia, tribù eletta) furono la potenza di Mosè e del mondo mosaico (nazione eletta). Così pure Mosè e il mondo mosaico (particolarismo nazionale) furono la potenza del Messia e del mondo messiano (universalismo cosmopolitico). Questi intrecci dell'atto e della potenza (che sono i due momenti della forza) formano il dinamismo e quindi il dialettismo della storia e della natura, del mondo e della relazione. La potenza in ogni

caso è l'anticipazione dell'atto; è l'atto anticipato, come anticipato.

§ 8. — La dottrina di Strauss si riduce ai punti seguenti: 1.° gli Evangeli si deono giudicare come i libri umani e ordinari, e secondo il presupposto che il sovrannaturale sia falso; 2.° anche ciò posto, è impossibile il negare la verità della sostanza storica e naturale degli Evangeli; 3.° è indubitato che gli apostoli e i primi Cristiani erano persuasi del sovrannaturale della vita di Cristo, e in ispecie della sua risurrezione, e che su questa persuasione è fondata la predicazione e propagazione del Cristianesimo; 4.° questa persuasione fu erronea e illusoria.

L'ultimo assioma è assurdo e contrario a ogni verità psicologica: toltalo questa, sarebbe il maggiore miracolo di tutti. Esame delle ragioni dello Strauss. Ora mancando questa ultima proposizione la prima affatto rovina. La critica cattolica procede a rovescio; 1.° la risurrezione di Cristo è un fatto incontrastabile; 2.° dunque la vita di Cristo e gli Evangeli appartengono all'ordine sovrannaturale; 3.° dunque non si deono giudicare colla critica ordinaria.

§ 9. — Se i Vangeli sono moltiplici per la forma, sono uni per l'idea. L'armonia loro per questo rispetto non potrebbe essere più perfetta. Unità della figura di Cristo. Passo del Wisemann. Ora se si ragguaglia questa unità ideale colle antinomie formali ne risulta 1.° che quanto l'idea prevale sulla forma, tanto l'armonia degli Evangeli predomina sulle loro discordanze; 2.° che le discordanze apparenti provano l'autenticità e la verità del racconto: perchè fuori di queste due doti, l'unità ideale sarebbe inesplicabile.

§ 10. — Vago e misterioso della storia Evangelica, nascente dalle sue antinomie, per le quali essa storia senza uscire dalla realtà, ne dismette l'elemento pro-

prio, e partecipa i privilegi della immaginazione. La critica può chiarire tali antinomie, non conciliabili colla certezza, perchè mancano di dati. Esempio: Opposizione dei Sinottici col quarto Evangelio. Opposizione d'idee e di linguaggio. Opposizione di fatti: secondo i Sinottici la Galilea è il teatro principale della predicazione di Cristo e delle sue apparizioni dopo la risurrezione, secondo Giovanni è Gerusalemme. Quindi ne nasce una specie di ubiquità e utopia di Cristo grandemente poetica. Tal dualità geografica di Cristo risponde alla dualità cristiana ed ebraica delle due e delle dieci tribù del Giudaismo e del Gentilesimo.

§ 11. — *Il regno di Dio* nel Vangelo è la riduzione dell'uman genere all'armonia dialettica. In esso consiste il nuovo mondo, la nuova creazione, contrapposta all'antica, epoca del conflitto. Ma il regno di Dio è incoato o compito; incoato in terra, compito in cielo; è civiltà e religione. Quindi due Chiese, militante e trionfante. Cristo indica chiaramente tutto ciò quando dice: « Non venit regnum Dei cum observatione: neque di» cent: Ecce hic aut ecce illic. Ecce enim regnum Dei » intra vos est. » (Luc. XVII, 20, 21).

§ 12. — La dualità topica della Galilea e della Giudea, di Nazaret e di Betlemme, di Cafarnaum e di Gerusalemme, delle provincie e della metropoli, delle circonferenze e del centro, dell'esterno e dell'interno, della frontiera e del cuore, del settentrione, e dell'austro, d'Israele e di Giuda ricorre tre volte negli Evangeli riguardo alla casa, alla predicazione, alla riapparizione di Cristo risorto, cioè alla vita privata, alla vita pubblica, e alla vita sovrannaturale, e costituisce una delle antinomie dialettiche che gli Evangelisti hanno fra loro o ciascuno di essi seco medesimi. Egli è d'uopo l'unire le due topiche insieme per avere la perfezione del contenente, cioè un teatro che risponda alla pienezza dell'idea di

Cristo e alla sua corrispondenza colla totalità del popolo ebraico e del seggio palestino. Samaria posto fra la Galilea e la Palestina è l'anello mediano che la congiunge insieme. Ufficio di Samaria negli Evangeli. Ubiquità palestina di Cristo. Non unità di scene nei vari Evangeli. Le antinomie evangeliche formano la sofistica di cui l'armonistica biblica è il dialettismo. La critica va in traccia della sofistica, l'apologetica della dialettica. Insufficienza dell'antica armonistica. Nasce da due cause: cioè 1.° dal voler essa procedere con metodo storico e naturale e moderno e occidentale in fatto di una storia sovrannaturale antica, orientale, e di genere unico. Quindi essa accozza elementi dispari e cade nello stesso vizio della critica avversaria, vizio tanto più grande, quanto che l'apologetica è positiva e la critica negativa; 2.° dal voler supplire alla sintesi coll'analisi; 3.° dall'usare mezzi arbitrari, qual è spesso l'intercalazione; dal voler tentare l'impossibile qual è una conciliazione storica senza un terzo storico. Il terzo storico in questo caso non potrebbe essere che un protoevangelio compiuto; il quale manca, e mancando ogni conciliazione *a posteriori* è spesso impossibile. L'armonistica consueta è buona in alcuni casi. L'errore si è di volerla usare universalmente. La sola armonistica universale valevole è *a priori*.

Il processo *a priori* ci porge i due elementi necessari dell'armonistica, cioè la possibilità e la realtà della conciliazione. Ma ce lo porge solo generalmente, e rinunzia i particolari in cui entra la falsa armonistica. Ci dà la possibilità perchè in opere di fatti e di contingenze la contraddizione tra due racconti non è mai assoluta. Ci dà la realtà per indiretto, argomentando dall'idea alla storia. I razionali negano che si possa argomentare dall'idea alla storia. Niente ripugna, dicono essi, che un'idea sia vera e la storia falsa. Lo nego, se

si tratta dell'idea compiuta qual si è l'idea cristiana. Tale idea impone logicamente l'accettazione del fatto. Ora, che l'idea cristiana sia compiuta apparisce dal primato ideale del Cristianesimo. Perciò il processo dell'apologetica cristiana non si può applicare alle false religioni, la cui idea non è perfetta. Vero è che i loro seguaci, finchè ignorano l'idea cristiana, possono credere perfetta l'idea del proprio culto e quindi procedere come noi e ingannarsi; ma ciò diventa impossibile, conosciuta l'idea cristiana. Come l'elefante potrebbe credersi il re della terra se non conoscesse l'uomo. Ma l'uomo non erra a dirsi re della terra, poichè conosce tutto il globo, e la sua scienza comparativa è adeguata. Così il Cristianesimo non erra a sentenziarsi per primo, poichè la civiltà di cui è l'autore gli diede il possesso intellettuale di tutto il globo. Ora, essendo primo non gli si può disdire l'armonia dell'idea col fatto e la verità di entrambi.

« Profecto hic quoque est Ieova, quod ego nesciebam » (*Gen.* XXVIII, 16), disse Giacobbe risvegliandosi presso Luza, a cui quinci pose nome di Betel, cioè Casa del Signore. Belle parole, prenunzie del cosmopolitismo evangelico, del culto in verità e in ispirito di quel Dio che illustra col suo sole tutta la terra. Si applichi questo testo alle religioni anco false, in quanto vi ha un seme divino. Il cosmopolitismo evangelico non consiste solo nel suo proselitismo universale, ma nel riconoscere in tutti gli altri culti una sua preparazione, e quasi un proevangelio.

§ 13. — San Paolo è chiamato il dottor delle genti. Ciò è quanto dire il dottore della civiltà; perchè il contrapposto giudaico del popolo eletto e delle genti era sostanzialmente quello della religione e dell'incivilimento, del cielo e della terra. Paolo non è solo dottore delle genti, in quanto destinato dalla sua missione a con-

vertire i gentili, ma lo è eziandio in quanto dee convertire la civiltà stessa e terminare dialetticamente il divorzio sofistico regnato sino allora tra la civiltà e la religione. Perciò egli cita Arato ed Epimenide, predica in Atene, ora nell' areopago, e rivelando il Dio ignoto agli Ateniesi, muta il sovrintelligibile in intelligibile. L' incorporazione della civiltà pelasgica col Cristianesimo, la fusione delle due cose fu dunque incominciata da Paolo (*). Il gentilesimo era di sua natura *connivente* al Cristianesimo; Paolo cominciò a torre il velo, a cessare la dissimulazione. La voce stessa generale di *rivelazione* indica anco che il gentilesimo si conobbe come identico al Cristianesimo; onde gli si potea applicare ciò che Socrate disse all' uomo: *conosci te stesso.* Paolo era ardente israelita; onde l' iniziazione pelasgica uscì dal seno stesso del Giudaismo. La religione infatti essendo verso la civiltà ciò che è l' universale e il Primo verso il particolare e il Secondo, tocca a lei l' entratura della riconciliazione dialettica. Onde è detto di Cristo che *trasse a sè tutte le cose.* I gentili ripulsavano ancora a sofismi, a calunnie, a ferro, a fuoco il Cristianesimo, quando il gran Clemente proclamava il gentilesimo come un Cristianesimo naturale (**). E Paolo stesso citava Arato e Epimenide. Tale esempio dovrebbe essere imitato dai cattolici dei di nostri. La pugna tra Paolo e Pietro intorno ai gentili indica la fine dell' antica sofistica giudaica e il principio della nuova dialettica cristiana. *Restitit in faciem Petri.* Così il buon cattolico

(*) *Si legge in margine:* Paolo esercitò la sua missione non solo verso le genti, ma verso la civiltà loro. Questa fu convertita e battezzata non meno di quella.

(**) *Si legge in margine:* Bel paragone biblico dell' albero domestico e dell' innesto selvaggio per indicare l' innesto della cultura gentilesca sulla religione cristiana.

dee anche oggi resistere rispettosamente a Roma, quando ella si oppone alla riconciliazione europea.

§ 14. — Campanella credea che la religione di Cristo dovesse finire. Così Gemisto Pletone. L'abate Giovachino, il Parma, l'Oliva predicavano il nuovo Evangelio. Schelling vuole che il Cristianesimo sottentri all'antico. In tutto ciò v'ha del vero e del falso.

Il vero si è il progresso ideale. Ma tal progresso è cristiano, non fuorcristiano, nè sopracristiano, nè oltracristiano. Il Cristianesimo è il Logo. Ora il Logo non in se stesso, ma rispetto alle menti create si evolve. Doppia evoluzione; secondo le ragioni del cronotopo: nel tempo e nello spazio; coetanea e successiva. Il progresso religioso consiste dunque nell'evoluzione dell'Idea di Cristo. Evoluzione coetanea. Si vede in Matteo, Paolo e Giovanni. Il loro Cristo è uno sostanzialmente; ma passa per tre potenze diverse. In Matteo (e negli altri sinottici) Cristo è palestino. In Paolo è cosmopolitico. In Giovanni è cosmico.

Queste tre evoluzioni del concetto di Cristo rispondono ai tre gradi della metessi nazionale, cosmopolitica (del genere umano), cosmica (di tutte le menti create). Ecco i tre gradi che compongono l'universalità del Cristianesimo. Ora queste tre evoluzioni coetanee e ideali schierate nello spazio e nel tempo diventano geografiche e cronologiche.

Matteo; palestinismo — Europa.
Paolo; cosmopolitismo — Oriente e tutta la terra.
Giovanni; cosmismo — Palingenesia universale.

Perciò l'evoluzione di Giovanni non appartiene al tempo, come vuole Schelling, ma alla palingenesia. L'Evangelio che ora comincia è quello di Paolo. Che ora incominci è chiaro, poichè ora la civiltà europea diventa orientale. Ecco le cause della decrepitezza attuale del cattolicismo e di Roma in ispecie. Annun-

zia la prossima metamorfosi. È come il languore della larva che s' incrisalida per diventare insetto. Caratteri diversi dell'Evangelio di Paolo e di Giovanni. Paolo — vita attiva. Armonia del genio pelasgico col cattolico, Filosofia della creazione. Sviluppo compito dell' intelligibile. La maggior perfezione che si possa ottenere sulla terra. Barlume della palingenesia, mediante la scienza ontologica. Paolo sale al terzo cielo. Cosmopolitismo delle nazioni. Apostolato in grande delle genti. Paolo cita Arato, Epimenide; trova Cristo nel Dio di Atene: lo predica all' areopago. Roma spogliata del temporale; Clero dotto, laicato cattolico. Giovanni — vita sopramondana, in cui l' azione e la contemplazione sono immedesimate. Rivelazione del sovrintelligibile e delle essenze. Non salita temporaria al terzo cielo; ma soggiorno stabile nel cielo supremo. Apocalisse. Ciascuna delle evoluzioni che siegue, comprende l' anteriore in atto: ma l' anteriore comprende la posteriore solo in potenza.

Finora dominò il palestinismo di Matteo. Cristo era solo capo del regno che non è di questo mondo. Quindi solo religioso, umile, paziente. Ora comincia il regno divino di questo mondo col cosmopolitismo di questo mondo. Questa è la seconda venuta di Cristo a giudicare i vivi e i morti. Cristo ci apparisce come glorioso e trionfatore. Ciò vuol dire l' unione del Cristianesimo colla vita politica, attiva, pelasgica. Terminarono i secoli di Grecia e di Roma cristianizzati. Epaminonda, Socrate, Cesare, Catone saranno cristiani. Regno dei Chiliasti sulla terra.

Nel cosmismo di Giovanni avrà luogo la terza e ultima venuta di Cristo, che è tutta celeste e palingenesiaca.

L'*ilo* è la relazione. « C'est là une des conceptions » matérielles des propositions que Jésus entend spiri-

» tuellement; méprises qui sont perpétuelles dans le » quatrième Evangile. » (Strauss, t. 1, pag. 545). Questa non è altro che l'antitesi della metessi e della mimesi. L'Evangelio di Giovanni versa intorno a tal contrapposto, come alcune epistole di San Paolo; perchè in tal antitesi sta il passaggio dall'uno all'altro testamento.

Giovanni è speculativo e contemplante; tuttavia egli pone il fondamento della vita attiva con quel celebre detto: *Il Padre mio opera sino a quest'oggi e io opero* (Io. V, 17). Queste parole che esprimono la continuità immanente dell'atto creativo significano il genio operoso del Cristianesimo. Il cristiano dee essere operatore continuo come Dio. E si noti che Cristo pronunzia le dette parole per giustificare l'opera nel sabato, giorno di riposo. Così oppone l'attività del Cristianesimo alla quiescenza del Giudaismo. Il Giudaismo era poco operoso, e non pensava a propagarsi. La sua pigrizia fu avvertita ed esagerata da Tacito. Opposizione tra la domenica cristiana e il sabato ebreo. Questo ricorda il riposo simbolico di Dio nella creazione. Quella la risurrezione di Cristo, la palingenesia, cioè l'azione più grande della terra, l'azione infinitesimale, che fu il transito del finito all'infinito.

XIII.

Dei Misteri.

§ 1. — *Et latet, et lucet* (Marz. *Epig.* I, 122) ecco il mistero cristiano.

Lo spirito umano essendo finito, ogni cognizione è implicata di misteri. Tal condizione è perciò comune alla religione e alla scienza, alla ragione e alla rivelazione. Ma quella filosofia e religione è migliore e

più perfetta che contiene manco misteri di tutte; imperocchè viene a abbracciare maggior copia d'intelligibili. Ora tal è il Cristianesimo e la filosofia cristiana. Proverò che con tutti i suoi misteri la filosofia cristiana ha meno misteri di tutte.

Il mistero è un dialettismo involuto, un dialettismo con apparenza di sofistica. Il mistero universale è l'Incarnazione. Tien di Dio e dell'uomo, e abbraccia tutta la formola ideale. Il Dio uomo è il cumulo di tutte le contrarietà sotto apparenza di contraddittorie. Il mistero principe è la Trinità.

§ 2. — I razionali, riducendo i misteri in teoremi filosofici, hanno in parte ragione, in parte torto. Han ragione, in quanto non vi ha mistero rivelato che non s'innesti e rinfonda in un mistero naturale; laonde il sequestrare i misteri rivelati dai naturali, secondo l'uso dei volgari teologi, è un metter quelli in aria, destituirli del fondamento che li mostra credibili e non arbitrari. Così, v. gr., il fondamento generale dei misteri è la filosofia infinitesimale; il fondamento del peccato originale è l'unità della specie; dell'Incarnazione la teorica dell'atto creativo, ecc.

Vero dunque è il dire che i misteri rivelati hanno un senso filosofico; ma questo senso filosofico non è chiaro, sì misterioso; è un mistero, non un assioma o teorema naturale; è una quantità irrazionale definibile solo per via di approssimazione, come direbbero i matematici. I razionalisti dunque s'ingannano dall'altra parte quando fanno dei misteri delle verità chiare, dimostrabili appieno, ecc. Errano dunque i sovrannaturalisti e i razionali. Gli uni sequestrando il dogma rivelato dal naturale, annullando la vera base di quello cadendo nell'arbitrario, e così aprendo il varco a quelle alterazioni e esagerazioni dei misteri che regnano ora nelle scuole; giacchè non vi ha un solo mistero che

nello sviluppo teologico non sia alterato e mutato in assurdo (es. Trinità, peccato originale, eternità delle pene). Gli altri sforzandosi di ridurre i misteri rivelati alla parte chiara e finita, invece di ritirarli alla parte oscura e infinita della filosofia.

La pretensione dei razionalisti di ridurre i misteri, cioè il sovrintelligibile all' intelligibile è assurda. Ma falso pure è il procedere dello scolasticismo che lascia i misteri nella loro moltiplicità e nel loro isolamento scientifico. La teologia rinnovata dee: 1.° ridurre tutti i misteri a un solo sovrintelligibile, cioè mostrare che una sola è la sovrintelligibilità loro; 2.° mostrare le relazioni di questo sovrintelligibile unico coll'intelligibile. Questo doppio problema si risolve mediante il principio di creazione. L'atto creativo è tutto l'intelligibile e tutto il sovrintelligibile. Bisogna dunque: 1.° ridurre tutto il sovrintelligibile dei vari misteri a quello dell' atto creativo; 2.° mostrare come l' atto creativo essendo pure tutta l' evidenza, e l' evidenza essendo unificata col mistero, mediante l' unità di esso atto, ciò ci mostra lo stretto legame e l' identità del sovrintelligibile e dell' intelligibile.

§ 3. — L' oscurità dei misteri, non che nuocere alla credibilità loro, li vantaggia; onde per una spezie di contraddizione può dirsi che da tale oscurità procede la loro evidenza, e che in essi la luce s' immedesima colle tenebre; onde il torre tale oscurezza, loro nocerebbe; come certi carbonchi che rilucono veduti di lontano e nel buio notturno.

« L' allegoria s' usa massimamente nei misteri, occulta la forza del parlare, è quasi un enimma, e s' assomiglia alla notte, dice Demetrio. » Caro *Apol*, 106. Ecco il passo di Demetrio voltato dall' Adriani: « Usò l' allegoria quasi per velo dell' orazione, perchè il conceputo nell' animo con sospetto, è più terribile, ed

» altri s' immagina qual cosa di più: e per lo contrario
» ciò che si palesa ancorchè sia formidabile, sarà ve-
» risimilmente disprezzato come gli ignudi. Per la qual
» cagione si pronunziano i misteri col velo delle alle-
» gorie per generare spavento e orrore: siccome an-
» cora si celebrano nelle tenebre e di notte; e l'alle-
» goria è simile alle tenebre e alla notte. » (Demetrio Falereo *della locuzione tradotta da Marcello Adriani*, Firenze 1738, cap. 6). Pietro Segni così volta lo stesso luogo: « Si servì dell' allegoria come d' una ricoperta
» al parlare, perciocchè tutto quello che si sottintende
» è vieppiù terribile, e vi si va sopra conghietturando
» alcuna cosa di più: dove quello che alla scoperta vien
» detto, ancorchè per natura sia formidabile, agevol-
» mente è sprezzato, come gli ignudi. Laonde i misteri
» degli Iddii sono usati di profferirsi sotto l' allegoria
» a spevento e terrore, quasi nelle tenebre e nella
» oscurità della notte, perciocchè l'allegoria alle tenebre
» e alla notte si rassomiglia » (Demetrio Falereo *della locuzione volgarizzata da Pier Segni*, Firenze 1603, pag. 46, 47). Si noti la connessione dell' *allegoria* col *mistero* e quindi col sovrintelligibile. Il mistero rivelato trae il suo nome dai misteri paganici, essendo com' essi l' espressione scura e allegorica del sovrintelligibile; e quindi dell' infinito. Le formole rivelate o ecclesiastiche dei misteri sono dunque altrettanti allegoremi che esprimono con segni o simboli un vero infinitesimale.

§ 4. — *Sacramento* e *misterio* sono sinonimi filologicamente. Così anche razionalmente. Il misterio è il sovrintelligibile nella scienza o speculazione; il sacramento è il sovrintelligibile nella pratica, nell' arte. Questo è l' applicazione di quello. La sacramentaria è il culto. Ora il culto non è se non l' estrinsecazione simbolica del dogma. Il sovrintelligibile è l' essenza dell' atto creativo, contenente tutte le essenze. Dunque il misterio

e il sacramento sono l'atto creativo considerato nell'ordine ideale o nel reale. Dogmi e culto, tutto si riduce all'atto creativo. Il sacramento come atto creativo estrinsecato ci spiega la loro forza *ex opere operato*, la presenza reale, la grazia, ecc.

§ 5. — I due cicli creativi nel loro complesso sono connessi senza intervallo e si succedono (logicamente) senza interruzione. Ma nelle varie loro parti possono essere interrotti o anche distrutti. Mi spiego. Nel secondo ciclo le cause seconde cooperano colla prima. Ora fra tali forze quelle che son libere possono: 1.° contraddire esse al moto della causa prima; 2.° trascinare in questo disordine le forze fatali che appartengono con esse alla stessa parte dell'ordine cosmico, e quindi sono ad esse subordinate, secondo l'aristocrazia naturale che governa tutte le forze della natura. Quanto a sè, la contraddizione delle forze libere può essere eterna e distruggere affatto per esse il secondo ciclo. Quanto alle forze fatali con esse concatenate, la contraddizione può essere solo a tempo, e il secondo ciclo sospeso e prolungato, non distrutto, perchè Dio le ritira in fine al dominio tirannico delle cause libere sviate, e le restituisce al moto libero della Provvidenza nel secondo ciclo. Ecco il senso dell'*omnis creatura ingemiscit* di S. Paolo. Ciò vuol dire che ogni creatura aspira (salvo i dannati) a sottrarsi alla tirannia del male e ad entrare nel secondo ciclo. Queste varie contingenze delle forze seconde nel cooperare al secondo ciclo stabiliscono metafisicamente la possibilità di una discontinuità dei due cicli creativi, e quindi: 1.° di una deviazione libera delle forze intelligenti dal secondo ciclo; 2.° di una deviazione forzata dal medesimo delle forze fatali che pel loro sito cosmico sono connesse colle forze libere sviate e quindi loro soggette; 3.° di una stasi o posa di questa parte dell'ordine cosmico avanti di entrare nel secondo ciclo,

stasi che è un vero regresso, giacchè immobilità e inerzia assoluta ripugna alla natura della forza; 4.° di una conversione libera delle forze libere e del loro ringresso nel secondo ciclo; 5.° di una loro libera persistenza nel male e quindi della perpetua esclusione dal secondo ciclo; 6.° del ritiramento delle cause fatali scadute pure al secondo ciclo. Oltre queste sei possibilità, vi sono pure alcune necessità condizionate, cioè: 1.° di un nuovo intervento della causa creatrice per tornar le forze libere e sviate al secondo ciclo; 2.° del ritiramento divino al secondo ciclo delle forze fatali nel loro complesso, non potendo Dio essere frustrato del fine dell' universo.

A queste semplici possibilità e alle necessità condizionate che vi corrispondono, sono correlativi alcuni fatti; in quanto esse furono attuate. Così la storia risponde alla scienza prima. Questi fatti datici dalla storia e sanciti dalla rivelazione sono 1.° il peccato originale; 2.° la redenzione colla risurrezione e palingenesia finale e la gloria, loro appendici; 3.° l' inferno o sia l'eterna esclusione degli indurati nel male dal secondo ciclo creativo. — Questi tre fatti non si ponno provare *a priori* appunto perchè sono fatti. Ma si provano *a superiori* colla rivelazione, *e a posteriori* colla storia. La rivelazione ce ne fa conoscere in parte il modo specifico. La storia ce ne porge solo l' esistenza generica. Dico la storia, separando quella parte di essa che appartiene alla rivelazione e comprende i due testamenti. La storia umana attesta 1.° il fatto del mal morale e fisico esistente in tutte le parti del globo tellurico; dal che si deduce che la terra è in uno stato morboso. Il morbo cosmico è un'aberrazione della vita negli individui mondiali; la qual alterazione è una stasi fra i due cicli creativi, e quindi un vero regresso; giacchè quando l'esistente non progredisce verso l'Ente

dietreggia appunto perchè consiste e converge in se medesimo; 2.° il fatto di un principio di perfettibilità e di un certo progresso a costa del regresso: il bene allato del male: pugna dei due contrarii: la superiorità progressiva del bene, prenunzia di futura vittoria. Ciò mostra che il morbo tellurico non è di guarigione disperata e che esso può rientrare nel secondo ciclo; 3.° il fatto di molti individui che invece dietreggiano, e muoiono nel male talmente che se qui finisce lo stato di prova per essi è impossibilitato in perpetuo; 4.° finalmente il fatto di un dogma tradizionale che esprime la felicità primitiva, la miseria susseguente e colpevole e il finale risorgimento; dogma che si trova presso tutti i popoli aventi qualche civiltà. I misteri antichi esprimevano una trilogia cioè la felicità, la caduta o morte e il risorgimento di un Dio; onde la tragedia nata da essi fu anche trilogica nella sua prima forma, come il Binaut prova di Eschilo. Io noto che ogni tragedia e ogni poema epico nei tre momenti essenziali della protasi, dell'epitasi e della catastrofe risponde a quei tre momenti cosmici. Nei misteri s'insegnava la storia dei due cicli e della stasi interposta. Ma secondo la essenza del panteismo il Cosmos e l'uomo sono ivi confusi col Teos, giacchè è Dio stesso che scade, soffre nel mondo ed è sacrificato e risorge. Ben è vero che ivi trovasi allato alla dottrina razionale dei due cicli il dato positivo e rivelato della ristorazione messianica verificata dal Cristianesimo, il Dio caduto è ucciso e risorge. Egli è impossibile il non vedere in questo mito, come nel Salvatore buddistico e nell'Avatara il dogma messianico. La risurrezione generale dell'Avesta fa parte di questo dogma. Il mistero messianico è l'intervento della virtù creatrice per la ristorazione o seconda creazione, particolarizzato. Questa particolarizzazione consiste in due idee: 1.° la salute

per mezzo del sacrificio; 2.° l'incarnazione di Dio; e quindi la salute col sacrificio di un Dio. Notisi che il Cristianesimo solo dà come storia ciò che i misteri danno come favola.

§ 6. — Tre membri della formola ideale, tre essenze, tre incognite. Ciascuna di queste incognite naturali dà luogo a uno o più misteri sovrannaturali. Il mistero sovrannaturale è la rivelazione iniziale o adombrata delle incognite razionali per via di analogie rivelate. L'incognita di Dio dà luogo al mistero della Trinità. L'incognita della creazione al mistero della incarnazione, della predestinazione e della grazia. L'incognita dell'esistente ai misteri del peccato originale, dell'Eucaristia, e delle pene eterne. Il gran torto dei razionalisti è di voler trasformare in cognita l'incognita; laddove la rivelazione, e dietro ad essa la buona teologia non fa che illustrarla indirettamente colle analogie. L'assurdità apparente dei misteri è una conseguenza necessaria dell'incognita. Se quelli non avessero un sembiante di contraddizione, l'incognita non sarebbe tale.

Noi ignoriamo 1.° le essenze; 2.° e la maggior parte dei fenomeni dello spazio e del tempo. Quindi ci è impossibile il comprendere l'ordine universale delle esistenze. Non è dunque meraviglia se quest'ordine ha per noi dei misteri, cioè del sovrintelligibile. Così dee essere *a priori*. Il contrario sarebbe assurdo e supporrebbe che la mente nostra pareggia quella di Dio. Il mistero è dunque una probabilità in favore della religione, e non un'obbiezione contro di essa. Il mistero e il miracolo sono entrambi un corollario necessario della superiorità di Dio e della inferiorità dell'uomo e della natura.

§ 7. — I misteri rivelati sono simboleggiati dai misteri della gentilità. Quelli sono analogie intelligibili e rivelate, esprimenti e simboleggianti il sovrintelligibile.

Questi sono riti e insegnamenti essoterici e sensibili simboleggianti l'intelligibile. Le analogie rivelate dei misteri sono l'essoterismo del sovrintelligibile, come i simboli pagani sono l'essoterismo dell'intelligibile. Tal è la ragione profonda per cui il nome di misteri fu trasportato dai cristiani a significare gli arcani loro dogmi. Il catechismo, la predica e i riti sacri sono una vera iniziazione al sovrintelligibile rivelato, come i misteri gentileschi erano una rivelazione.

§ 8. — Rivelazione e mistero, due voci correlative. La rivelazione è la scoperta del sovrintelligibile; il mistero è il sovrintelligibile svelato. Ma come svelato? Per mezzo di un velo simbolico tolto dall'intelligibile. La rivelazione e il mistero sono nello stesso tempo un occultamento e una scoperta, metafora e un'equazione.

§ 9. — Il Cristianesimo ha meno misteri di tutti gli altri sistemi appunto in virtù de' suoi misteri. Il che accade perchè i suoi misteri sono produttivi. Chiamo misteri produttivi quelli che partoriscono nuovi intelligibili, mediante i quali si sgombrano altri misteri maggiori e si cansano assurdi. Ora, tali sono i misteri cristiani. Provisi chiamandoli a rassegna, e mostrando che col cessare un solo di questi misteri si dà luogo a misteri maggiori e ad assurdi e si annullano molti intelligibili. I misteri acristiani sono all'incontro improduttivi. Nulla insegnano. Sono una mera negazione dell'intelligibile. Il mistero cristiano all'incontro è un'esaltazione dell'intelligibile; e quindi non è contrintelligibile, ma sovrintelligibile.

Convengo che la credibilità di una religione è in ragione inversa dei misteri che ha. E dico appunto che perciò l'ateismo è il più falso dei sistemi, perchè il più misterioso, e il cattolicismo è vero, perchè il meno misterioso. Che cos'è lo scetticismo se non un mistero universale? Per torre i misteri affatto bisognereb-

be mutar la natura dell'uomo; il cattolicismo lo promette per un'altra vita, ma non può farlo quaggiù. Esso fa tutto il possibile; che è d'armonizzare i misteri fra loro e coll'evidenza, e di far concorrere il mistero stesso ad accrescere l'evidenza.

§ 10. — L'idea dell'infinito è il vincolo tra l'essenza e la proprietà, tra il sovrintelligibile e l'intelligibile. L'infinito è ad una chiaro e oscuro, evidenza e misterio. I sovrintelligibili rivelati sono un lato, un aspetto dell'infinito, come gl'intelligibili assoluti. La scienza di questi e quelli è la scienza ideale, o teologia universa, che si può chiamare la filosofia infinitesimale, ed è nella speculazione ciò che è il calcolo infinitesimale nella matematica. — I sovrintelligibili rivelati fanno la parte integrale. L'atto creativo è dialettico riguardo ai sovrintelligibili, come riguardo agl'intelligibili, perchè 1.° li divide e moltiplica; 2.° li riunisce e armonizza. I sovrintelligibili riguardano l'Ente o le esistenze. Ma la radice degli uni e degli altri sta nell'atto creativo che è la sintesi dell'infinito e del finito. L'essenza del misterio consiste dunque nella *finità dell'infinito*, o nella *infinità del finito*, che è quanto dire nel trasportamento di un estremo nell'altro della formola. I misteri teologici (Trinità, predestinazione) pertengono alla prima classe; gli antropologici (peccato originale, eternità delle pene, eucaristia) alla seconda; i misti o teoantropologici (Incarnazione, grazia) ad entrambi. Ciascuno di questi misteri è la sintesi del finito coll'infinito. Così la

Trinità . . . . . . Sintesi dell'unità divina col numero.
Incarnazione . . . Sintesi di Dio coll'uomo.
Peccato originale. Unità della natura nella moltiplicità degl'individui.
Eucaristia . . . . Unità dell'individualità creata nella moltiplicità simultanea dei luoghi, e sotto la varietà dei fenomeni.

La dottrina dell' infinito rimuove ogni assurdo da questi misteri. I misteri antropologici riguardano la metessi, e i teologici l'Idea. Il peccato originale ci rivela l'unità specifica della metessi in tutti gli uomini. Dà ragione ai realisti, provando che l' unità specifica non è una astrazione, ma una realtà. La specie è cosa concreta non meno dell' individuo. Vista analoga del Krause. L'eucaristia ci rivela l'unità possibile di un solo individuo in molti luoghi finiti ad un tempo. Ci mostra dunque la metessi sciolta dai vincoli dello spazio e locata nel continuo immenso. I misteri hanno anco la loro mimesi, la quale consiste nelle analogie rivelate che gli esprimono. I misteri rivelati non sono effetto, ma principio di ragione; non teoremi razionali, ma assiomi sovrarazionali. Voglio dire che all'opposto del razionalismo moderno non si vogliono dimostrare i misteri, ma piuttosto valersi di essi per corroborare altre dimostrazioni. Così sovrastanno, non sottostanno alla filosofia. Le sovrastanno perchè le porgono nuovi lumi; non le sottostanno perchè ne sono indipendenti. anche i fatti fisici illustrano la filosofia più che ne siano illustrati. La sola maggioranza che la filosofia ha rispetto alla teologia rivelata e alla fisica consiste nel chiarire l'idea generica a cui si rappiccano i misteri e i fenomeni; cioè l'essenza sovrintelligibile e la forza cosmica (natura). Esempi della fecondità razionale dei misteri rivelati. Trinità. Se ne deduce che v'ha in Dio una varietà sovrintelligibile.

Peccato originale. — Se ne deduce che l'unità della natura umana in universale non è solo un'astrazione del nostro spirito e un'idea divina, ma eziandio una realtà esterna e creata. Questa realtà si dee riporre nell' *esistenza reale* della specie, consistente in ciò che l'individuo è la specie individuata, che la forza creata contiene nell' unità sua potenzialmente tutte le sue di-

visioni ulteriori; onde l'individuo contiene la specie, come il generante i generati. L'individuo è la specie individuata e fissipara. La generazione reale è identica alla particolarizzazione ideale. Ecco il vero realismo; che non dee solo essere ideologico, ma anche cosmologico.

Incarnazione. — Se ne deduce lo stesso.

Grazia. — Accordo della infallibilità e libertà nella unione umana sotto l'azione divina, perchè infinita. La premozione fisica del volere umano è un effetto della infinità divina.

I misteri rivelati sono una rivelazione del sovrintelligibile. Il sovrintelligibile concerne l'increato o il creato. Nei due casi è la determinazione specifica e il supplemento dell' intelligibile. Il sovrintelligibile increato è la determinazione dell'Idea, dell'infinito. Così la Trinità cristiana. Il sovrintelligibile creato è la determinazione della metessi. Così il peccato originale, la presenza reale, le pene eterne, ecc.

La rivelazione è la conversione iniziale del sovrintelligibile in intelligibile. Questa conversione si fa per via di metafore e analogie, che sono determinate da Dio, non dall' uomo. Il voler sostituire la cognizione propria all'analogia dei misteri è uno snaturarli. Errori a questo proposito nella dottrina del Wette.

§ 11. — I misteri sia naturali sia sovrannaturali non sono gratuiti, capricciosi, arbitrari, ma scaturiscono logicamente dall' intelligibile. Similmente il miracolo rampolla dalla storia delle origini. Pigliate un intelligibile qualunque, risalite alla sua radice, e vi abbatterete di necessità nel sovrintelligibile che v' impedirà di salir più oltre. Così pure dai fatti presenti risalite all' antichità e quindi alle origini, e dovrete di necessità fermarvi nel sovrannaturale. Nè questo sovrannaturale e questo sovrintelligibile sono effetti generali, poichè fino

ad un certo segno vengono determinati dal naturale e dall'intelligibile che ne derivano. Vero è che la maggior determinazione (analogica però) ci viene solo dal lume rivelato.

Mistero suona cosa occulta; voce tolta dalle antiche iniziazioni. Mistero nel vocabolario cristiano suona *sovrintelligibile* acconciamente all'origine della voce; poichè l'epoptea era una rivelazione del sovrintelligibile rispetto ai profani e agli infimi mistagoghi. Il mistero è l'essenza; che essendo sovrintelligibile ci è occulto. Ma l'essenza delle cose cioè la metessi e l'idea ha pure un lato intelligibile; onde il mistero viene a essere un misto di luce e d'ombre d'intelligibile e di sovrintelligibile. Il punto in cui queste due cose s'immedesimano insieme è l'atto creativo, fonte comune della metessi e dell'idea. Diciamo in buon italiano che una cosa *ha mistero* per indicare che sotto l'apparenza mimetica (che rampolla dal lato sovrintelligibile dell'essenza) vi ha uno spiraglio d'intelligibile. Il trarre in mostra questo intelligibile e valersene analogicamente per illustrare il sovrintelligibile logicamente è *rivelazione*. La voce rivelazione importa due cose, cioè 1.° l'illustrazione analogica del sovrintelligibile per mezzo dell'intelligibile; 2.° l'espressione di questo intelligibile (idea e metessi) col sensibile (mimesi).

§ 12. — Il misterioso dei dogmi rivelati e anche dei razionali risponde al sensibile nella natura. Il sensibile infatti è inescogitabile come tale, e si riferisce all'intima essenza delle cose. Ecco perchè la natura è un gran mistero, non meno di Dio; onde l'ateo non ci guadagna nulla. — Nei due casi il mistero è attestato dall'autorità, dalla fede; cioè il mistero rivelato dalla rivelazione, il naturale dalla sperienza, che è la rivelazione dei sensi, l'autorità della natura.

§ 13. — Il falso razionalismo riduce i misteri al fi-

nito; e così gli snatura. Il mistero è una formola espressiva di un lato dell'infinito. Il vero razionalismo mantiene ai misteri l'infinità e quindi l'integrità loro. Il vero razionalismo è identico al vero sovrannaturalismo. Ma havvi un falso sovrannaturalismo che esclude del pari il mistero dalla categoria del finito e da quello dell'infinito, e ne fa un non so che di effetto inintelligibile e quindi vano e chimerico. Esso è quello della teologia volgare. Il mistero pertiene alla ragione e la supera ad un tempo, tale essendo la proprietà dell'Infinito. La teologia che tratta dei misteri è la teologia infinitesimale. Essa distinguesi dalla filosofia infinitesimale in quanto questa tratta dell'infinito universalmente; laddove quella tratta di certi aspetti speciali dell'infinito additati dalla rivelazione. Questi aspetti speciali sono i misteri rivelati; essi costituiscono il *positivo* della rivelazione. Ma l'elemento positivo della rivelazione è in sè negativo e non altro, come provammo altrove.

Nei tre termini della formola l'essenza è il sovrintelligibile e la natura l'intelligibile. I misteri della religione rispondono al primo elemento. Perciò ogni mistero è corrispettivo di una verità naturale, come l'essenza è corrispettivo della natura. L'essenza è l'interno, la natura l'esterno delle cose. La separazione fra la natura e l'essenza, e quindi fra l'intelligibile e il sovrintelligibile è solo nel nostro spirito, uniti insieme con nesso logico e ontologico, atteso l'unità della sostanza o forza.

§ 14. — L'uomo vizioso non sa comprendere i misteri morali, perchè non ne ha la prova, l'esperimento, la chiave nella propria coscienza. Per intendere la religione, crederla, sciorre le sue difficoltà, bisogna provarla; la prova contiene il germe della soluzione. La quale al principio dipende dallo sforzo infinito della virtù, cioè dell'atto concreativo; il quale in quanto si fonda nel

creativo e compitamente lo rappresenta e lo imita (la virtù essendo un atto concreativo compiuto) è infinito. Mediante tale sforzo l'uomo concrea il mondo morale, la religione in se stesso; e quindi intende la sua fattura; perchè niuno intende se non le proprie opere. Intendere è creare o concreare; e l'azione nella mentalità pura precede logicamente la scienza. Dio intende le cose creandole, l'uomo concreandole. Concreando in sè la moralità, l'uomo ne gusta, ne sente l'eccellenza. Conosce tutte le condizioni che sono ontologicamente e necessariamente con essa concatenate. L'inferno, il peccato, i giudizi di Dio, tutti questi veri che offendono e ripulsano il senso morale dell'uomo non virtuoso, gli appariscono come condizioni necessarie di quell'ordine morale, che è la cima della creazione; come fattori o dipendenze dell'eccellenza della virtù. La virtù è l'eroismo infinito della creazione e della palingenesia (*). Ora la palingenesia che è la risoluzione e armonia dialettica universale è anche la risoluzione e l'armonia dialettica delle antinomie apparenti che si trovano nel mondo morale. E l'uomo giusto trovando in sè un germe palingenesiaco, portando i semi del suo paradiso nel cuore, travede e sente lo scioglimento di quelle difficoltà. Ecco come la fede mette il pensiero in armonia seco medesimo, ed è una scienza palingenesiaca incoata. Parrebbe da ciò che al vizioso, la virtù e la fede siano impossibili. Ma per buona ventura non vi ha vizioso perfetto, che non conservi qualche seme di virtù; perchè il peccato e l'inferno stesso (mimesi sofistica e sempiternale) non possono spegnere la metessi; chè quando spegnessero la mentalità pura in cui consiste il germe virtuoso e palingenesiaco, produrrebbero

(*) *Si legge in margine :* **La palingenesia è l'essenza della religione.**

il compiuto annientamento dell' uomo. Il vizioso adunque ha in sè uno spiraglio di luce, mediante il quale svolgendola e ampliandola col conato dell' arbitrio, può ricuperare quell'esperienza interna che gli manca a compimento. E notisi che il conato e lo sforzo virtuoso dell' arbitrio è una causa identica al suo effetto, in quanto la virtù effetto di tale sforzo è lo sforzo stesso; onde a ogni atto di tale sforzo, la virtù cresce, e con esso la luce dissipatrice delle tenebre morali della miscredenza. La fede è luce, che fa vedere e come sperare le cose oscure e sovrintelligibili (*sperandarum substantia rerum*). Piglisi qui la voce *sperare* nel senso proprio e toscano, e ne risulta una bellissima e appropriatissima metafora. Chi vede, *spera*; cioè vede attraverso l'opacità dei veri sovrintelligibili. È dunque buio e luce ad un tempo; è l'armonia dialettica dei due estremi. È il crepuscolo del giorno primitivo e l'alba del giorno finale.

§ 15. — I miracoli e i vaticinii non si denno pigliare isolatamente, ma in massa; come un generale, non come particolari. Altrettanto dicasi dei misteri. La ragione si è che ogni mistero particolare non ha da sè un senso compito, ed è solo un aspetto del mistero universale. Il valor di ogni mistero consiste nella *relazione*; la quale non si può corre senza gli altri. Così, v. gr. nel simbolo degli Apostoli, ogni articolo da sè non ha senso se non si unisce con tutti gli altri. Il *senso*, cioè *la ragione* dei *testi*, sta dunque nel *contesto*. E così sottosopra accade in ogni sorta di pensiero e di discorso. Da ciò segue che il sovrannaturale e il sovrintelligibile della religione non è *credibile* se non è preso sinteticamente. La riduzione all'analisi lo rende arbitrario, inintelligibile e lo annulla.

§ 16. — Il mistero e la polarizzazione della luce spirituale, cioè dell'intelligibile. Come la scurità materiale nasce in certi casi dallo scontro e urto di due rag-

gi, così le tenebre spririttuali del mistero nascon dal conflitto di due evidenze che reciprocamente si velano e in apparenza si annullano. Infatti, se si cerca in che risegga il mistero si vede che non nasce mai da un solo vero, ma dall' opposizione di due veri. È una contraddizione apparente, cioè un dialettismo reale che pare una sofistica. E cotal dialettismo, benchè effettivo, ha sembiante di una sofistica perchè imperfetto. Ed è imperfetto perchè i veri che si combattono, in mostra sono finiti, monchi, inadequati; sono frantumi isolati di un solo, unico, infinito vero. Il vero uno è infinito, cioè l'Idea non può aver mistero ed è tutta luce. La luce non può oscurarsi che quando è mista di tenebre, cioè finita; che le tenebre sono negazione della luce. Due veri finiti sono dunque tenebrosi perchè finiti: son due lumi e ad un tempo due scuri. Ora scontrandosi insieme i due scuri ne fanno un solo e oscurano i due lumi. Ma non li oscurano insieme, perchè ogni mistero ha anco il suo aspetto chiaro e evidente. L'oscurità però prevale in tal caso alla luce, non in virtù dell'obbietto ma del soggetto, cioè della nostra debolezza. Troppa luce abbaglia l'occhio mortale. Perciò nel mistero si deon distinguere due oscurità: obbiettiva e subbiettiva. La obbiettiva nasce dall' unione dei due scuri, cioè dei due limiti; la subbiettiva nasce dall' unione dei due chiari, in quanto la loro luce rispettiva riunita è troppo forte per l' intelletto nostro. Il mistero per noi perciò nasce non men dalla luce obbiettiva del vero infinito che dalla tenebrosità obbiettiva del vero finito. E per rispetto alla prima causa del mistero, è vero il dire che esso nasce dal suo opposto, cioè dall'evidenza. E come l'evidenza il produce, così essa lo dissipa o almeno lo scema, come l' uso scema la debolezza della pupilla dell' aquilotto e l'avvezza a fissarsi nel sole. Così tale oscurità, tal parte del sovrintelligibile è rischiarata dalla meditazione, dalla contemplazione e dalla scienza.

§ 17. — La profezia e il mistero sono come il miracolo, una precessione palingenesiaca. Conoscere è possedere. Dunque non si può conoscere il futuro se non in quanto sussiste presenzialmente nel presente. Ma tal notizia è confusa e generica. Ogni altra precognizione è una anticipazione del futuro, e quindi sovverte gli ordini del tempo e preoccupa la palingenesia. Il mistero è pure un inizio di cognizione palingenesiaca, giacchè ciò che è attualmente sovrintelligibile non è altro che il sovrintelligibile oltramondano.

§ 18. — La riverenza o si porti ad altri o si richiegga per sè si piace del mistero, perchè questo è dote del grande e dell'infinito. Onde una grandezza infinita alla mente finita è sovrintelligibile. Ciò che s'intende all'incontro da uno spirito limitato, per ciò solo si mostra anch'esso soggetto ai limiti. L'intendere e il vedere un oggetto è perciò una specie di profanazione, poco meno che il toccarlo e brancicarlo, perchè la vista è un contatto visuale. Quindi dicesi nelle Scritture che Iddio niuno vide; e chi vedesse lui o gli angeli, credeano gli Ebrei che morirebbe. Simile opinione rinviensi nell'antichità gentilesca. Allo stesso concetto allude l'impenetrabilità oscura, inaccessibile del Santo de'Santi, del Seco, della Cella nel tempio ebreo, greco, romano. I principi orientali, quasi incarnazione d'Iddio, affettano spesso lo stesso genere di sicumera. L'imperatore della Cina, prima dell'ultima invasione dei Tartari, o si mostrava solo di rado e coperto il viso, o non compariva in nessun modo. Il simile del Dairi giapponese. La Velleda dei Germani non si mostrava al popolo nè ai consulenti. Quindi anche l'uso di velarsi il capo e voltarsi nell'adorare agli Iddii presso ai Romani; adoperato da Vitellio a Caio imperatore: « Caium Caesarem ado-» rari, ut deum, instituit quum......... non aliter adire » ausus esset, quam capite velato, circumvertensque se,

» deindeque procumbens » (SVET.). — (E i Cinesi si pongono di fianco, non in faccia a' personaggi di rispetto cui compliscono. Gli ambasciatori e pacieri romani eran pure velati. Velata si simboleggia la fede, segno del sovrintelligibile. E il velo del tempio lo stesso significava. Cristo, morendo, squarciollo, perchè adempiendo i tipi, rimosse il velo dell'antica legge e illustrò le ombre. E la voce *rivelare* non viene da *rimuovere il velo?*

L'abbassar gli occhi è segno di rispetto, perchè la veduta è una spezie di confidenza.

§ 19. — Il razionalismo ortodosso consiste nel razionalizzare il mistero mediante l'infinito, e il miracolo mediante la palingenesia. Per tal modo il mistero e il miracolo diventano razionali senza perdere il carattere del sovrintelligibile e del sovrannaturale. Il miracolo non è appieno credibile se si considera solo storicamente, come un evento ordinario. Questo è il vizio ordinario dei cattolici apologisti. Come fatto isolato e sensato, il miracolo ci lascia sempre incerti non ostante le prove estrinseche. Per trovarle credibili bisogna unire l'idea alla storia. Bisogna localizzare essi miracoli tutti insieme nell'unità palingenesiaca come suoi apparecchi: 1.° ridurli storicamente al meno che dà lo storico racconto; 2.° così ridotti, considerarli tutti insieme, come parti di un dramma unico; 3.° rappiccarli al principio della palingenesia. Altrettanto si dee fare quanto ai misteri. Bisogna rattaccarli all'infinito. Qual è il principio per cui il mistero si rende infinitesimale e il miracolo palingenesiaco? È il principio di creazione.

XIV.

Dei Miracoli.

§ 1. — **Tre gradi o modi della mimesi: fenomeno, illusione, fantasia. Il fenomeno è esterno, il fantasma in-**

terno; l' illusione partecipa di entrambi e tramezza fra loro. Ciò che distingue il fenomeno dall' illusione è la regolarità di quello e la stranezza di questa. Perciò il miracolo essendo di sua natura irregolare, può appartenere al fenomeno o all' illusione. Ciò che vi ha di vero in esso è l' elemento stabile, cioè l' immediatezza dell' atto creativo.

Benchè il fenomeno passi, esso è in quanto dura la legge naturale che il produce e lo contiene potenzialmente; giacchè il fenomeno è l' atto della legge. Così l' individuo morendo sopravvive nella specie, ecc. Altrettanto non accade al miracolo, il quale passa e non è, perchè non dura discretamente in alcuna legge di natura che il produce. La sola sua durata è nell' atto creativo, ma questo è continuo e immanente, onde il miracolo è reale solo in quanto continuo e congiunto cogli ordini palingenesiaci. Come evento passeggero, il miracolo è nullo, è una vera negazione, o piuttosto non ha valore fuori della fantasia che lo ricorda e tramanda. Distinguesi dunque nel miracolo il continuo dal discreto.

Il continuo è l' elemento metessico, sovrasensibile, estemporaneo, che versa nell' atto creativo. Il discreto è l' elemento mimetico, sensato, passeggero, che fuori dell' istante in cui succede non ha alcuna realtà che nelle fantasie. — I razionalisti perciò hanno ragione e torto.

La natura è la mimesi, il sovrannaturale è la metessi. Entrambe dipendono dall' atto creativo. Il sovrannaturale è tale perchè sovrasta al sensibile, cioè alla natura; ma sottostà come la natura al principio creativo. La natura e il sovrannaturale si diversificano negli effetti mimetici; sono identiche nella metessi e nel loro principio che è l' atto creativo. Il miracolo e le profezie sono metessicamente naturali. Si distinguono solo

dagli altri fenomeni in quanto rompono la graduazione dello sviluppo mimetico, e porgono più o meno sensatamente una anticipazione della metessi palingenesiaca. Così la risurrezione, la presenza reale, la profezia, ecc. Il sovrintelligibile è la metessi della scienza.

L' atto creativo è unico e abbraccia nella sua unità tutta la serie del tempo. Perciò in ordine all' atto creativo non vi sono più leggi di natura, ma una sola legge, cioè la creazione. Tal legge è moltiforme poichè produce un' infinità di effetti differentissimi, ma è unica in se stessa, cioè nell' atto ideale che la partorisce. A questo ragguaglio il miracolo è legge di natura. Imperocchè l' atto creativo unico e la legge unica che ne è l' effetto, è naturale e sovrannaturale insieme. In esso le due cose s' immedesimano. Nell' effetto il miracolo è una parte dell' atto creativo diversa dalle altre. Ma in che consiste tale diversità? Consiste nella riassunzione della cosmogonia e nella anticipazione della palingenesia, che è quanto dire in una legge di un mondo passato o di un mondo futuro. Il miracolo dunque è una memoria e un vaticinio. La miracolosità consiste dunque solo nel tempo in cui tale legge è traslocata; cioè in quanto il passato e il futuro è nel presente. Ma la presenzialità del passato e del futuro è solo nel discreto, e quindi è mimetica. Nel continuo e nella metessi non vi ha successione, perciò non vi ha traslocamento. Dunque la miracolosità è solo fenomenale. In se stesso il miracolo è tanto naturale quanto gli altri eventi.

Per annunziare un miracolo Mosè dice: *Si Ieova creaverit creationem* (*Num.* XVI, 30). Frase mirabile per indicare il miracolo che è una origine nell' origine, una creazione raddoppiata. Vedi Rosenmüll. ad *Num.* pag. 304. Il Kennicott ha *creationem novam* (*ib.*)

§ 2. — Il miracolo non ha una credibilità esterna, ma interna. Il considerarlo come un evento storico e il

sottoporlo alle leggi ordinarie della critica la dà vinta ai razionalisti. La critica non può ammettere altri fatti che i validati dalla induzione e dalla sperienza. La storia non può comprendere che la natura. Se il miracolo si piglia per un fatto esterno, si può, e umanamente si dee avere per favola o allucinazione. Qual è il tribunale d'oggi anche dei paesi cattolici che ammetterebbe la risurrezione d'un morto? Nè Cristo volle dare i suoi miracoli come fatti storici, onde sottrasse sè risorto a ogni sguardo profano e ad ogni inchiesta giuridica. Che cos'è dunque il miracolo? *Un intuito palingenesiaco.* Che cos'è una narrativa miracolosa? Non una storia, ma una profezia e precessione palingenesiaca. Quindi la credibilità del miracolo è tutta subbiettiva, non obbiettiva, e si radica nella persuasione dell' intuente.

Il miracolo ci riesce incredibile, come contrario all' esperienza. Ma questo pregiudizio svanisce, se si nota che il principio e il fine dell' esperienza sono pure miracolo. Lo sperimentale presuppone il soprasperimentale o trascendente e in esso si fonde. Tal' è l' origine. Così la cosmogonia fu un miracolo. — Tu ripugni a credere che un uomo possa risorgere. — Ma la nascita del primo uomo, della prima pianta fu maggior miracolo.

Ogni miracolo, come sensibile, succede in un ambiente naturale. L' incredibilità del miracolo nasce dalla sua contraddizione coll' ambiente; perchè lo spirito senza accorgersene considera esso ambiente come il *perchè* (cagione e ragione) del fatto prodigioso, il che è contraddittorio. Ma la contraddizione svanisce, se si nota che si fonda in un' associazione d' idee viziose. Tale associazione nasce dall' apparenza, cioè dalla contemporaneità e congiunzione (logica e ontologica) apparenti fra il miracolo e il suo ambiente naturale. Tale simultaneità e connessione è solo mimetica. Effettivamente e intrinsecamente il miracolo è simultaneo e congiunto col-

l'ordine non cosmico, ma palingenesiaco; e quindi colla metessi non colla mimesi, coll'ambiente oltremondano non con quello di natura. Esempio: Cristo che sale al cielo. Quest'estemporaneità e oltremondaneità propria d'ogni miracolo è il fondamento del sovrannaturale perpetuo del Cristianesimo. Il sovrannaturale del Cristianesimo non è successivo e passeggero, ma continuo. Ciò si vede nel sacrificio eucaristico identico numenicamente a quel della Croce. Il che suppone l'immanenza del sacrificio della Croce nel continuo. L'apparizione di quel sacrificio nel discreto e nel tempo fu solo apparente.

Il Cristianesimo è internità ed esternità, pensiero, e cosa sensata, scienza e storia, metessi e mimesi. Cronologicamente l'importanza della parte esterna precede quella della interiore; logicamente il contrario. Nei due millenii quasi affatto scorsi l'esternità predomina; ora l'internità comincia a prevalere. Tal progresso è conforme a quel del mondo che passa dal sensibile all'intelligibile. Nell'epoca esterna i miracoli e la storia provan la fede; nell'altra la fede prova e spiega i miracoli e la storia. Quest'alternativa delle due efficienze logiche è a tempo; presuppone una dialettica imperfetta. Lo stato finale del Cristianesimo, da cui siamo ancora molto lontani sarà l'equazione, il parallelismo, l'armonia interna dei due termini. Chi disse che i miracoli scemano di credibilità coll'andar del tempo, ha ragione e torto.

Il Cristianesimo, come apice del sovrannaturale ne chiuse l'istoria, e stabilì nella realtà come negli spiriti il regno della natura. Laonde l'incredulità non è altro che abuso di un concetto cristiano. Il solo sovrannaturale che il cristiano ammette è il continuo ed interno, come quello del sacrificio, dei sacramenti, della grazia. Ma l'internità e continuità di esso lo rende credibile anco naturalmente. Quanto al sovrannaturale esterno

il cristiano lo insegna come fatto passato, non lo realizza come presente; onde propriamente parlando lo ammette solo come interiore e vivente nella memoria. E perciò in vece di essere argomento di fede ne è ora un articolo.

§ 3. — Il vero e gran miracolo è quello della natura; che è il miracolo universale. I miracoli particolari sono una negazione di questo; e perciò non che giovare, contraddicono allo scopo loro. Vi sono dunque due taumaturgie; l'una reale, l'altra apparente. La reale sta nell'ammettere un solo miracolo; ma un miracolo universale, immedesimando il miracolo coll'esistenza e colla natura e dicendo che tutto è miracolo, mediato l'atto creativo. L'apparente consiste nell'ammettere dei miracoli minuti, meschini, particolari, arbitrari, poco degni di Dio, che distruggendo e annientando il gran miracolo universale, e dividendo l'atto creativo lo mettono in contraddizione seco stesso.

§ 4. — I fatti sovrannaturali, cioè i miracoli non sono base logica dell'idea rivelata, ma solo veicolo; onde per questa parte parrebbe che stabilita essa idea, si possono porre da parte e smettere come accessorii divenuti inutili; a guisa delle centine quando la volta ha fatto presa. Tuttavia ciò è falso; perchè se essi non sono fondamento del Cristianesimo come vero immanente sono però suo fondamento come fatto successivo e storico; e la storia non è inutile, come credono i razionalisti; perchè essa costituisce l'esteriorità e temporaneità del Cristianesimo necessarie negli ordini attuali, che sono mimetici e temporanei. I dogmi sovrannaturali, cioè i sovrintelligibili (misteri) sono veicolo e base degli intelligibili ad un tempo. Sono veicolo, poichè servirono a introdurli, a piantarli, a imprimerli negli uomini e nelle instituzioni. Sono base, non totale sì, ma parziale; perchè alcuni di essi dogmi, come v. g.

l'incarnazione, l'unità della stirpe, il peccato originale, o fondano o corroborano molti intelligibili, quali sono p. e. la dignità divina dell' uomo, la fratellanza universale, la causa vera del male, ecc.

§ 5. — La trasfigurazione di Cristo è il tipo del miracolo. Ogni miracolo è una trasformazione, o trasfigurazione della mimesi nella metessi, del cosmico nel palingenesiaco.

L' archetipo del miracolo è l'incarnazione, che è il sommo sforzo dialettico, l'eroismo del dialettismo. L'incarnazione è un miracolo infinito. Altrettanto è la creazione; che è il prototipo della incarnazione, e l' archetipo del miracolo. Il miracolo è dunque naturale e sovrannaturale. Naturale assolutamente, poichè è palingenesiaco. Sovrannaturale relativamente; cioè avendo rispetto a un luogo e tempo peculiare. Così si concilia la teorica dell'Hoesteville con quella dei teologi ordinari. Il miracolo è anche naturale, in quanto ve ne ha il germe nella natura. Infatti la natura naturante (metessi essendo potenzialmente infinita) è suscettiva di tutte le combinazioni possibili e ha il germe di tutte. La sua potenza, come senza limiti, è onnigena; l'atto solo è limitato. Per tal rispetto tutto è in tutto, come diceva Anassagora. Perciò ogni forza creata contiene potenzialmente e metessicamente la virtù del suo contrario. L' antagonismo, la polarità, il diverso, l' opposito, non attuali, ma potenziali, fanno la sua essenza. L'omogeneità di ogni cosa involge l' eterogeneità. Ogni essere concorda seco e discorda ad un tempo; è autonomo ed eteronomo. Contiene in sè il seme del conflitto e dell'armonia: tal è la ragione più profonda del dialettismo che partorisce l'essenza di ogni creatura, anzi è essa essenza. Il dialettismo non è accidentale, ma essenziale a ogni cosa senza eccettuare Dio stesso. Dunque ogni forza e legge di natura essendo non solo

autonoma, ma anco eteronoma, contenendo in sè due momenti dialettici, dee potenzialmente affermare e negare se stessa ad un tempo. In quanto si afferma, e tal potenza si attua cosmicamente, mimeticamente, è natura. In quanto si nega virtualmente, ma tal negazione non si può attuare se non per un atto creativo immediato e per un' anticipazione della palingenesia; è sovrannaturale, e miracolo.

§ 6. — Il miracolo provò i dogmi nei tempi mimetici, perchè il miracolo è mimesi; il dogma prova ora i miracoli, perchè il dogma è metessi. Tale scambio è conforme al progresso cosmico, in cui la mimesi a principio argomenta la metessi potenziale ed occulta, e questa a mano a mano che va svolgendosi ed attuandosi prova la mimesi passata. Il Cristianesimo, come intelligibile e ideale cresce in luce di giorno in giorno, dove all' incontro il Cristianesimo storico scema di certezza immediata. Il miracolo si affaccia come contraddittorio all'immaginativa, perchè questa lo compara colle leggi correnti. Così che un uomo salga al cielo, passeggi il mare, ecc. ci pare incredibile. Ma cessa l' assurdo se si nota che il miracolo, come l' intelligibile non dee essere misurato dal senso nè dalla fantasia, ma dall' intelletto. Il miracolo infatti è un fatto intelligibile, metessico, palingenesiaco, non mimetico, non cosmico, non sensibile se non nella sua prima apparenza.

§ 7. — Nel modo che il corpo è l' esternità dell' anima, il miracolo è l' esternità della grazia. Il sovrannaturale; come la natura, come ogni esistenza nello stato cosmico, ha due lati (*), l' uno interno e metessico, l' altro esterno e mimetico. Il miracolo è la mimesi della grazia, la grazia è la metessi del miracolo. Il miracolo, come

(*) *Si legge in margine:* Ciò non vuol però dire che il miracolo e la grazia si accompagnino nell' individuo.

ogni mimesi, è passeggero e discreto; la grazia, come ogni metessi, è continua e immanente. Il miracolo è la grazia che tratto tratto erumpe e segnatamente si manifesta. Oggi il miracolo più non ha luogo, perchè la mimesi che lo costituisce appartiene solo alle origini. Nella palingenesia, come la natura diverrà spirituale e cesserà ogni mimesi, così il miracolo sarà assorbito dalla grazia.

§ 8. — Il mondo nuovo e la civiltà moderna cominciano col Cristianesimo, la cui essenza è l'idea di crezione. Da questo concetto capitale nascono altri concetti inferiori, ma pur vasti e generici, per cui l'età cristiana differisce dalla precedente, e che son la causa di tutti i nostri progressi civili: 1° la palingenesia e l'aspirazione al futuro, o vogliam dire l'infuturizione; 2° la unità della specie umana, e quindi l'eguaglianza e fratellanza di tutti gli uomini: 3° la superiorità dell'uomo sulla natura, e quindi le scienze fisiche, osservative, sperimentali, la costituzione dell'universo, il calcolo dell'infinito, Copernico, Galileo, Newton, Volta, la scoperta dell'America, la possessione intera del globo, il commercio universale, l'industria che è la schiavitù e la guerra della natura, ecc. Pel mondo antico la natura era dea, per noi è suddita. E notisi che il Cristianesimo fondò il regno della natura col sovrannaturale, giacchè il miracolo operato dalla volontà e parola umana è simbolo della civiltà dominatrice coll'intelligenza delle forze sensibili. Mediante il Cristianesimo il miracolo divorò se stesso, creando la persuasione della costanza e universalità delle leggi naturali.

§ 9. — Che il miracolo non ripugni da ciò si ricava che è pensabile. L'impossibile non solo è non effettuabile, ma non intelligibile. L'uomo può mentalmente fare il miracolo pensandolo, perchè lo spirito, benchè finito, è superiore alla natura. La mente infinita può dunque fare ciò che l'altro può immaginare. L'im-

maginazione è la virtù creatrice del sovrannaturale umano, e la poesia epica è verso la taumaturgia ciò che è il romanzo verso la storia. I razionalisti sono ben superficiali se non si accorgono di questa intrinseca intelligibilità del miracolo; la provano combattendola. Bisogna dunque che neghino il valore dell' intelligibile e la sua eminenza sul fatto; il che è un brutto sensismo. E veramente il sensismo è il principio della loro dottrina, giacchè il panteismo che per la maggior parte professano è un vero sensismo e sottopone lo spirito alla natura. La dottrina della mentalità arguisce dunque la possibilità del miracolo. Per negarla bisogna confondere la metessi coll' Idea, come fanno appunto gli Egelisti. Anzi bisogna adulterar la metessi, la quale, come mentale, racchiude potenzialmente la versatilità dell' arbitrio, e quindi il potere di modificare e sospendere le proprie leggi. Il miracolo infatti è la libertà della natura e l' effetto della sua contingenza.

Ora la natura metessica non saria tale se non sovrastasse alle proprie leggi. Negare il miracolo è dunque anco confondere la metessi colla mimesi (*). La mimesi sola è fatale; la mettessi ha una radice virtuale di arbitrio, come ha una radice di cognizione; altrimenti non saria mentale.

Dio è la causa prima del miracolo; ma l' uomo e la natura ne sono le cause seconde. La Bibbia lo accenna dove il miracolo (**) come la creazione (e il miracolo è una seconda creazione) è espresso come un comandamento fatto da Dio alla natura, e un atto di ubbi-

(*) *Si legge in margine:* Il panteista confonde la metessi da un lato colla mimesi, e dall' altro coll' Idea. E pei due rispetti dee negare il miracolo.

(**) *Si legge in margine:* Il miracolo è il caso, non cieco e senza causa come quel degli Epicurei, ma razionale. L'idea di caso si connette con quella d' arbitrio.

dienza da lei prestato. In queste imagini tutto non è metafora. La taumaturgia è dunque la morale eroica della natura, la legge straordinaria che Dio le bandisce e a cui ella è costretta d' ubbidire. La libertà della natura è la spontaneità. Questa è verso il libero arbitrio (*) ciò che è l' instinto verso la cognizione. E come l' instinto tramezza fra la cecità e la cognizione, così la spontaneità è un moto versatile che media fra la necessità o fatalità e l' arbitrio.

§ 10. — Il miracolo (sovrannaturale) è naturale in quanto è la superiorità dello spirito sul corpo, del pensiero sulla materia, della volontà sulle forze fisiche, della parola sulle cose inferiori, della metessi sulla mimesi, della mentalità sull'irrazionale, dell' atto sulla potenza, del compimento sull'inizio, dell'essenza sulla proprietà, della palingenesia sul mondo attuale, della realtà che dura sul fenomeno che passa, dell' avvenire sul presente, della maturità sulla puerizia, del perfetto insomma sull' imperfetto. Nello stato presente il pensiero e la parola e la volontà umana non hanno tal virtù, perchè la mentalità non è svolta e il mimetico soverchia il metessico, i fenomeni prevalgono alla sostanza. Ma ciò è un' imperfezione, non una perfezione. Nella palingenesia avrà loco il contrario, e il miracolo ne è un' anticipazione. Cristo a ciò mirò quando disse che la fede può trasportare le montagne. Non la potenza dei miracoli, ma piuttosto la loro impotenza si dee dire contro natura, poichè nasce dalla tirannia della materia e dalla schiavitù del pensiero. Egli è probabile che nello stato di natura innocente la taumaturgia sarebbe stata naturale all' uomo. Tale facoltà non è però anche oggi

(*) *Si legge in margine:* La necessità della spontaneità è interna (come nel mero volontario non libero) e quella della fatalità è esteriore.

affatto estinta. Che cos'è la superiorità dell'anima sul corpo, dell'ingegno sulla natura, della civiltà sulle forze gregge, se non un continuo miracolo? Recate più oltre tal potere, cessatene i limiti, ed avrete i prodigi propriamente detti. Da ciò apparisce che la taumaturgia è essenzialmente non privilegio di Dio, ma proprietà di ogni spirito, e si fonda nell'essenza medesima della mentalità come intelletto e volere, pensiero e azione libera. L'uomo non possiede già il principio, non l'ha tutto sia perchè scaduto e perchè non isviluppato. La taumaturgia è proporzionata allo sviluppo metessico; sarà perfetta quando questo sarà compiuto. Onde quanto più un uomo è metessico, tanto maggiore è la sua potenza. Potere è sapere, diceva Bacone. Il pensiero è di sua natura taumaturgico, poichè rivolge a suo piacere gli ordini contingenti del mondo e non è legato che dal necessario. Quindi il mondo della poesia, dell'immaginazione, dell'arte che è sovrannaturale rispetto alla natura. La volontà libera è pur taumaturgica, poichè non può essere compressa e domata da tutte le forze esterne. *Si fractus illabatur orbis* ecc. La volontà libera è in se stessa più possente del mondo, più gagliarda e potente della leva di Archimede. Quindi l'infinito ed il sublime dinamico della virtù (*). Come potreste concepire una forza libera se non avesse virtù di resistere a tutte le contingenze? Ora che cos'è il miracolo se non l'estrinsecazione di tale onnipotenza interiore del pensiero e dell'arbitrio umano? Ai quali negli ordini presenti i muscoli e la materia non ubbidiscono, perchè il sensibile prevale all'intelligibile. Ma a mano a mano che l'intelligibile si accresce, si aumenta la possibilità del

(*) *Si legge in margine:* Muzio Scevola fu taumaturgo, poichè quanto era in lui vinse la forza del fuoco.

miracolo. La palingenesia sarà la taumaturgia compiuta. L'essenza del miracolo appartiene all'atto concreativo. Il quale è causa seconda, germinante dell'atto creativo. Dio dunque è causa prima del miracolo come di ogni effetto; l'uomo ne è la causa seconda. Errano i teologi a credere che la sola causa del miracolo sia Dio. Dio è solo causa prima; e la prima causalità non che escludere importa una causalità secondaria. E tale è la dottrina biblica, che attribuisce alla fede viva una vera efficienza nel miracolo. Detto precitato di Cristo. La fede viva opera miracoli perchè è un'anticipazione palingenesiaca. La fede viva infatti è un'anticipazione della visione, un sorso, un prelibamento di paradiso. Il mistero (sovrintelligibile) è verso il miracolo (sovrannaturale) ciò che questo è verso la natura. Come il miracolo è la superiorità del pensiero sulla natura, della metessi sulla mimesi, dell'intelligibile sul sensibile, così il mistero è la superiorità della ragione assoluta sulla relativa, del pensiero increato, infinito sul pensiero finito e creato, dell'Idea sulla metessi.

§ 11. — Il miracolo è un'anticipazione palingenesiaca.

Di queste due voci, l'una esprime l'elemento subbiettivo, e l'altra l'elemento obbiettivo del miracolo. L'anticipazione è subbiettiva, in quanto essa consiste nella persuasione della realtà del miracolo; persuasione che ha luogo negli spettatori o uditori del fatto, e che pertiene in generale alla comunità religiosa (metessi) formata dal dogma a cui l'evento prodigioso si riferisce. Ma se il miracolo versasse solo in questa persuasione avrebbe solo un valore subbiettivo, relativo, interno.

Ciò che gli dà una realtà esterna, obbiettiva, assoluta è l'elemento palingenesiaco; in quanto il fatto sovrannaturale è veramente reale nell'immanenza palingenesiaca. Verso la quale è naturale; onde vedesi qui che nel miracolo il naturale e il sovrannaturale s'im-

medesimano insieme, in quanto il fatto come palingenesiaco, cioè in se stesso è naturale, e la sua sovrannaturalità versa soltanto nella sua relazione estrinseca verso i fatti cosmici e temporanei. Altrettanto dicasi del sovrannaturale occulto, come la Eucaristia. Ivi la presenza *reale* è pure una anticipazione palingenesiaca.

Il sole si muove, secondo Giosuè. Ora dopo tanti romori, la scienza conferma quell' antico dettato, e fa muover il sole non solo di un moto, ma di due, cioè di moto girativo e andativo. Galileo già osservava che il testo di Giosuè si può intendere per la sospensione della vertigine solare; aggiungiamo ora la sosta del suo corso. Il miracolo raccontato da Giosuè, come tutti i miracoli, è un atto palingenesiaco. La quiete infatti, come contrapposto dialettico e fine del moto esprime la palingenesia. La posa, o più tosto sosta dei sistemi solari è dunque una palingenesia anticipata. La posa presuppone che il conato mimetico abbia conseguito il suo fine, cioè la metessi finale; e quindi non può aver luogo che alla fine del mondo.

Giosuè interruppe il moto, nol tolse; lo interruppe momentaneamente. Chè interruzione momentanea del moto è una sosta; una sosta è un intervallo; l' intervallo in se stesso è il continuo, l'infinito; e un intervallo è partecipazione del continuo e dell' infinito. Ora la partecipazione attuale (non il possesso) del continuo e dell' infinito è la palingenesia. Ma la palingenesia, come l'universo, è unica. Vi sono più applicazioni della palingenesia, come ci sono più mondi, ma siccome i mondi sono potenzialmente un solo universo, così le palingenesie parziali fanno attualmente una sola palingenesia. Che cosa è dunque la sosta palingenesiaca descritta da Giosuè? È numenicamente la palingenesia finale, comparente, e più tosto trapelante, in virtù della sua continua immanenza, in un dato punto della suc-

cessione discreta. L'idea di anticipazione è solo metaforica e relativa al nostro modo riflessivo d'intendere. La palingenesia non è meglio futura che passata, è immanente. Se si squarcia momentaneamente il velo, e come dice Paolo, si alza il sipario di questo mondo mimetico, la palingenesia ci apparisce nella sua sempiternità immanente, copia imperfetta dell'eternità divina. Così pure la prescienza di Dio è in Dio scienza presenziale. Tal è l'essenza d'ogni miracolo. Il prodigio di Giosuè, e tutti gli altri importano un fatto obbiettivo e un fatto subbiettivo. Il fatto obbiettivo è la palingenesia; il fatto subbiettivo è la percezione anticipata di esso. Ora la miracolosità dell'evento non consiste nel fatto obbiettivo; poichè la palingenesia in se stessa è naturale come la natura (la sovrannaturalità nei due casi risguarda solo l'atto creativo). Il miracolo dunque consiste nella percezione anticipata di tal fatto. Ecco come il miracolo è obbiettivo, e tuttavia può succedere senza alterazione delle leggi di natura, perchè l'interruzione di tal legge è solo subbiettiva, cioè risiede nella percezione anticipata che ne abbiamo. Tal è la vera teoria del miracolo; teoria che concilia dialetticamente l'opinione dell'Hoesteville colla volgare. L'opinione dell'Hoesteville e quella del Leibnitz è la *preordinazione* del miracolo. L'opinione volgare è l'*epigenia* del miracolo. La mia opinione è la *posformazione immanente* del miracolo. Queste due voci antinomiche unite insieme esprimono l'essenza del miracolo che unisce l'immanenza obbiettiva del continuo colla successione subbiettiva del discreto.

Il miracolo e il vaticinio non si oppongono alle leggi della natura in universale, ma solo in particolare, come quelli che si riferiscono alla cosmogonia e alla palingenesia, e sono una rinnovazione e una anticipazione dell'atto creativo iniziale e dell'atto creativo finale, che è quanto dire dell'intervento del Verbo e dello Spirito.

nell' opera del Padre. Bisogna distinguere nel fatto sovrannaturale la mimesi dalla metessi. La mimesi sola è nel discreto e si presenta come un' interruzione della natura mimetica. Per tal verso il sovrannaturale è locale, temporario, passeggero e pare arbitrario. Ma la metessi di esso è nel continuo, è immanente e armonizza colla natura metessica. In tal senso la cosmogonia e la palingenesia non sono passate e future, ma presenti e immanenti. Ma come mai il fatto sovrannaturale è una cosmogonia rinnovata e una palingenesia anticipata? — La cosmogonia e la palingenesia, cioè la metessi iniziale e la metessi finale han ciò di comune che gli oppositi vi sono unizzati e armonizzati. Il sovrannaturale è l' opposito della natura. Quindi mimeticamente sono in lotta l' uno coll' altra. Questa lotta non essendo armonizzata mimeticamente, ha rispetto a essa mimesi un' apparenza sofistica. Ecco la causa dell' incredulità moderna. Questa nasce dalla scienza mimetica, che non sa penetrare addentro in ordine all' idea e alla metessi, e che fermandosi ai fenomeni, dee in effetto ravvisar una contraddizione fra la natura e il fatto prodigioso (*). Ma l' armonia tra queste due cose che manca nella mimesi, trovasi nella metessi iniziale e finale; nell' una come potenza, nell' altra come atto. Ecco in che modo la cosmogonia e la palingenesia sono il dialettismo del sovrannaturale colla natura, e quindi il principio del vaticinio e del miracolo.

Il miracolo essendo una palingenesia iniziale, il taumaturgo è un comprensore anticipato. La causa produttiva del miracolo è la fede. La fede è l' eroismo della volontà e dello spirito. Il principio taumaturgico

(*) *Si legge in margine*: La scienza mimetica è quella che si ferma alla mimesi. Essa non può credere perchè la fede suppone l' intuito dell' armonia dell' oggetto creduto.

è dunque sostanzialmente identico all' attività naturale; salvochè è questa attività in più alto grado. Perciò la fede quando sarà perfetta, cioè palingenesiaca, e s' immedesimerà colla visione farà il miracolo naturalmente. Ciò è quello che intese Cristo quando disse che la fede può trasportar le montagne.

§ 12. — Il miracolo, qual fatto vero e storico, e la disposizione e attitudine a credere, a ricevere il miracolo sono due cose che si corrispondono nella unità metessica. Dicono i razionalisti che i miracoli avvennero, quando gli uomini erano inclinati a crederli, e si trovavano per così dire in un tono o registro miracoloso; e che oggi che regna la disposizione contraria, sono svaniti. Hanno ragione; ma errano nel credere che i miracoli storici siano falsi e a confonderli coi mitologici. Siccome la metessi cosmica corre per un' armonia prestabilita fra tutte le sue parti; siccome tal armonia ha luogo principalmente nella grande dualità dello spirito e della natura; siccome il miracolo è naturale e metessico; in quanto è un' anticipazione palingenesiaca, e quindi un vero progresso; ne segue che la Provvidenza preordinando i miracoli, preordina eziandio la loro credibilità nel genio dei tempi, dei paesi, cioè nello stato mentale dei popoli e degli spiriti. L' armonia e ragionevolezza del miracolo risulta da queste due condizioni. Le quali nell' esplicamento cosmico si accompagnano, ogniqualvolta è richiesto dal fine cosmico, il quale fine richiede l' intervento miracoloso solo nelle origini della religione. Perciò certi entusiasti che vorrebbero fondare sui miracoli nuovi come su prove l' instaurazione religiosa, non capiscono i disegni della Provvidenza.

La poca disposizione degli spiriti verso i miracoli, sorta dai progressi delle scienze fisiche, è ragionevole se si applica ai miracoli non istorici e non necessari,

quali sono i moderni. Imperocchè essa risponde a una gran verità, cioè alla sostanza delle leggi della natura. Ma diventa irragionevole se si rivolge ai miracoli storici e precessori delle origini, contro i quali tanto è assurdo l'allegare gli ordini presenti, quanto sarebbe assurdo l'invocare lo stato attuale del mondo contro le rivoluzioni cosmogoniche o contro la futura palingenesia.

Il miracolo verifica nella religione l'eccezione del legista, l'anomalia del fisico, lo straordinario dello storico. Ma questi tre concetti sono relativi alle leggi parziali e alla nostra ignoranza; e hanno una normalità generale, trascendente misteriosa. Così il miracolo. Ora qual è la sua normalità trascendente? È la connessione colla palingenesia. Il miracolo è regolare verso il mondo palingenesiaco: è solo eccezionale verso il cosmo.

Il miracolo ha per autore quelli che lo veggono non meno che quelli che lo fanno. Questa proposizione è falsa se si piglia nel senso dei razionalisti che negano la verità del fatto. Ma è vera in quanto significa che il fatto miracoloso non è nella mimesi, ma nella metessi, non nel cosmo, ma nella palingenesia (*).

Ora come v'ha apparizione della metessi, anticipazione della palingenesia? Mediante la fede dell'operatore e degli spettatori (**). Il miracolo è una risultante di queste due fedi. Il vangelo ci dice che la fede può trasportare i monti; ecco l'operatore. Ci dice che Cristo non operava prodigi in alcuni luoghi *propter incredulitatem eorum;* ecco gli spettatori. La fede è intrinsecazione della metessi, precessione della palingenesia nell'uomo. Essa ha virtù di produrre lo stesso effetto nella

(*) *Si legge in margine:* Passo del Bartoli sulla intera persuasione che il taumaturgo ha del miracolo.

(**) *Si legge in margine:* Un solo dei due fattori non basta.

natura, o per dir meglio di mettere l'uomo mimetico e cosmico in comunicazione immediata colla metessi e colla palingenesia (*). Per tal rispetto il miracolo non è nella materia (natura cosmica) ma ne' suoi due fattori (autore, spettatori metessici e palingenesiaci). È nella materia, ma come metessi e palingenesia. Vedesi da ciò: 1.° come il miracolo è faccenda individuale, ma altresì universale, rispetto agli spettatori che deono essere molti, animati da una stessa fede, da un medesimo entusiasmo; e formanti insieme una unità metessica. Perchè oggi non si fan più miracoli? I pochi non mancano; ma sì i molti. Mancano non i taumaturghi, ma le turbe palingenesiache. Manca non Bernardo o Francesco, ma l'Europa dei loro tempi. Ogni santo è un taumaturgo in erba, in potenza. Ma non si attua, se non crede alla propria taumaturgia; e tal fede ha d'uopo del concorso di coloro che lo circondano; 2.° come vi siano certi paesi miracolosi. Tal è l'Oriente più che l'Occidente; 3.° come vi siano pure certe epoche miracolose. Il paese e l'epoca sono una generalità, cioè una unità metessica.

§ 13. — Il miracolo non è cosa assoluta ma relativa; è un misto, un accoppiato, una sintesi. È una relazione del cosmo colla palingenesia. È una sintesi di naturale e sovrannaturale. Nel passaggio dal cosmico al palingenesiaco anticipato sta il miracolo. Ogni miracolo è un individuale che rampolla da un contenente naturale. Analogia del fatto miracoloso colle sue circostanze naturali. I sovrannaturalisti errano nel fare del miracolo una cosa spiccata, assoluta, senza corre-

(*) *Si legge in margine*: Il taumaturgo e i suoi spettatori sono uomini metessici e palingenesiaci. Una fede attenuata, qual è la comune, basta a far credere i miracoli passati, non a vederli presenti.

lazione e continuità colla natura. Ma tale analogia non è identità e in ciò errano i razionali. Esempi: Sinai, piaghe d'Egitto, manna, indemoniati, ecc. Il miracolo è soprarte di Dio. Ed è come una casa che sorga dalla rupe, come Galata che sorge dal sasso. La soprarte s'innesta nella natura.

§ 14. — Decrescenza dei miracoli. I santi del medio evo ne faceano in Europa. Quelli del secolo XVI nei paesi lontani. Quelli del nostro secolo in nessun paese del mondo. Il miracolo è figura sostanziale, cioè anticipazione parziale ma reale della palingenesia.

Il senso moderno ripugna ai miracoli, dicono i filosofi razionali, e han ragione. Ma da che nasce questa ripugnanza? Dal Cristianesimo solo, dalla civiltà cristiana. In prova di che vedete che anche oggi, fuori del Cristo, e da per tutto prima del Cristo, le menti umane erano propense al sovrannaturale. La ragione si è che il Cristo solo rivelò la natura come complesso di forze da Dio distinte e da leggi stabili ordinate mediante la creazione. Il gentilesimo ignorando la creazione ignora il vero Dio e quindi la natura. Confondendo Dio colla natura, naturalizza l'uno e deifica l'altra; gli guasta entrambi. Ora, se la ripugnanza al sovrannaturale nasce dall'idea della natura, e questa dal concetto dell'atto creativo, siccome questo è naturale e sovrannaturale ad un tempo, ne segue che il sovrannaturale in sè non può ripugnare alla natura e quindi al senso moderno. La ripugnanza di questo non è dunque assoluta, ma relativa. Il senso moderno ripugna ai miracoli presenti, non ai miracoli originali. Onde i miracoli delle origini ebbero luogo appunto quando gli spiriti non ripugnavano al sovrannaturale. Ma la ripugnanza attuale non fa contro i miracoli originali, perchè solo negli uomini superficiali ad essi si riferisce. E non che opporsi a tali miracoli li presuppone, poi-

chè nasce dall'idea adulta di natura, la quale idea fu introdotta dal Cristianesimo, cioè dal sovrannaturale. I miracoli posteriori alle origini sono solo di pia credenza. E perchè? Perchè non tutti ponno avere l'abito dell'anima che si richiede ad ammetterli. Perciò nel medio evo si ammettevano da molti. Ora da pochi. Si dee perciò ammirare la sapienza della Chiesa nel lasciar libero ciascuno di crederli o rigettarli.

§ 15. — Due specie di vaticinii e miracoli, cioè due specie di sovrannaturale, individuale e generale, analitico e sintetico. Non si possono scompagnare. L'errore dell'ermeneutica peripatetica sta nel dividerli e nel far niun caso del generale. Doppio errore in ciò: 1.° dividere i due elementi; 2.° annullare o trascurare il più nobile. Si dee all'incontro subordinare il particolare al generale. Questo è il solo difendibile per se stesso in tutti i tempi. L'altro non è difendibile per se stesso; quindi la debolezza del moderno sovrannaturalismo contro il razionalismo. Il moderno sovrannaturalismo e la moderna ermeneutica fanno parte della teologia scolastica o peripatetica creata nel medio evo e regnante ancora nelle scuole cattoliche. Due i caratteri di tal teologia: 1.° l'abbandono del generale e quindi dell'Idea, del vero realismo a cui si sostituisce il realismo apparente dell'individuo; 2.° la sostituzione dell'astratto al concreto, e spesso delle parole alle cose; giacchè lo studio dell'individuo solo conduce di necessità lo scienziato a vuote astrazioni e generalità, e quindi al semirealismo che è il vero nominalismo. — Questi due errori nacquero dallo sviamento metodico, cioè dalla sostituzione dell'analisi peripatetica alla sintesi platonica. Bisogna ritirare la teologia verso il platonismo dei Padri. Questo platonismo è solo rudimentale, ma basta a rappiccar la tradizione. Alcuni Padri, come Origene, Clemente, ecc., gittarono le basi della ermeneutica plato-

nica. Rozze sì, ma i germi ci sono. Il razionalismo moderno nacque dalla teologia peripatetica. Essendo questa insufficiente, negativa di sua natura, i razionalisti più logici la negarono affatto. Il peripatetismo in fatti preso a rigore, è un democratismo o sensismo palliato.

Lutero, Cartesio, furono quindi legittima prole della scolastica. Il razionalismo è lo scolasticismo condotto alle sue ultime conseguenze. Notisi infatti che lo studio esclusivo dell' individuo conduce a vuote generalità ed astrazioni. I razionalisti, giunti a queste, negano l' individuo, perchè in effetto l' individuo non si può ammettere senza l' Idea concreta e creatrice. I razionalisti sono dunque scolastici logici. Altrettanto dicasi dei panteisti, i quali, negando la creazione, riducono pure il mondo a vuote generalità ed apparenze. Lo spinozismo e il panteismo germanico sono dunque scolastici e peripatetici di essenza, non meno che il cartesianismo e il sensismo. Il principio di creazione è dunque il cardine della teologia platonica.

Secondo i razionalisti, il sovrannaturale è simbolo o mito del naturale. Il contrario è il vero. La natura (mimesi) è simbolo e mito del sovrannaturale (metessi, palingenesia). Questo è la realtà esplicata e intelligibile. Il miracolo, il sovrannaturale, il Cristianesimo, è l' infuturazione della natura cosmica, ossia la precessione della palingenesia.

Strauss e gli altri razionalisti negano i miracoli come Spinoza, perchè sono panteisti. Il panteismo importa l' impossibilità del miracolo. Il teismo la sua possibilità. La scienza ideale compiuta la sua morale necessità. Il miracolo, il sovrannaturale, suppone la creazione e ne è l' espressione. Necessaria all'economia compita del Cristianesimo.

I razionalisti come Hegel, Strauss negano l' impor-

tanza dei fatti oltrenaturali, come i miracoli ecc. perchè passeggieri, istantanei, locali, ristretti a un punto del tempo e dello spazio. S' ingannano, perchè il fatto temporaneo emergente dal discreto s' infutura e si sempiterna nel continuo. Il fatto è l' individuazione sensibile e contingente dell' Idea. Ora il sensibile è un intelligibile implicato, prodotto dall' idea creatrice. Chi nega l' importanza del fatto, dee negare quella della creazione. Se l' uomo e ogni creatura è un fatto, perchè la religione dovrà escludere i fatti? Una religione di sole idee non sarebbe proporzionata agli uomini. La religione dee essere una storia, non solo una scienza. La storia è sempiternata nell' Idea.

Muller citato da Strauss (Tom. I, pag. 95-96) per torre i miracoli e sostituir loro i miti ammette un miracolo, cioè nella mente degli antichi uomini una facoltà creatrice che oggi più non si trova. E aggiunge bonariamente: « Mais l'histoire ne doit-elle pas accepter » même ce qui est étrange, quand elle y est conduite » par une recherche sans prévention? » No, caro, quando la storia pretende di ammettere lo strano per evitare lo straordinario, cioè il miracolo.

Origene in un passo citato da Strauss (1.ª parte, pagine 406, 407) accenna che le visioni ecc. succedono nell' animo di chi le vede e non di fuori. Questo principio ampliato è la chiave del sovrannaturale. Bisogna introdurre nella taumaturgia la rivoluzione fatta da Kant nella filosofia. Come questi trasportò da fuori nel didentro dell' uomo le leggi dello scibile, così il miracolo dee trasferirsi dal mondo esterno in quello della coscienza che ne è l' unico teatro presente. Dico presente; perchè in futuro vi ha di più. Il miracolo nel presente è dunque puramente subbiettivo; ha per seggio il pensiero interno e ha dei riscontri in certe malattie mentali. Ma i razionali errano nel ristringere a tale sub-

biettività la sua natura. Il miracolo è anche obbiettivo, ma per l'avvenire in quanto è una percezione degli ordini palingenesiaci.

La discontinuità è il grande argomento dei razionalisti contro i miracoli. Ora il discontinuo è difetto di continuità e quindi di relazione. E la relazione è l'intelligibilità e la credibilità. I miracoli biblici sono i risalti discontinui, discreti, successivi di un tutto uno, continuo, immanente, che è l'atto creativo, cioè il sovrannaturale metessico. Sono essi la mimesi di questa metessi, il discreto di questo continuo. Il discreto e il mimetico non sono credibili e intelligibili senza il continuo e il metessico. Che cosa è il tempo successivo senza il continuo? Nulla; il presente assorbe il passato; l'avvenire assorbe il presente; i tre modi del tempo si annullano a vicenda. La realtà loro consiste nelle loro relazioni, cioè nel continuo, nell'intervallo. Se i miracoli si considerano come i discontinui mimetici di un continuo metessico mutano aspetto. Altrettanto dicasi delle antinomie evangeliche, bibliche, che si fondano nel discontinuo. La vera armonistica ristabilisce il continuo, e toglie quindi le opposizioni. Così ella ricostruisce il protoevangelio. Il concreto solo, dicesi, è reale. Vero; perchè il concreto solo è la relazione. L'astratto all'incontro è l'isolato. L'astrazione è sofistica, la concretezza è dialettica.

I razionalisti fautori della spiegazione naturale spiegando i fatti meravigliosi della Bibbia con presupposti dedotti dalle condizioni della vita volgare, e moderna, peccano doppiamente e come esegeti e come filosofi riducendo la poesia a prosa, lo straordinario all'ordinario e l'antico al recente; onde riescono falsi quanto ridicoli ed insulsi. Poco meno errano i razionalisti mitografi, benchè diversamente; come quelli che riducono il sustanzioso della storia al vano della favola. Amendue

questi sistemi sono angusti, sofistici, falsi e quindi non veramente razionali. Il vero razionalismo è identico al sovrannaturalismo sincero, il quale però differisce dal sovrannaturalismo volgare (che è piuttosto un contronaturalismo) come il genuino naturalismo si scosta dai due sistemi preaccennati. Il *razionalismo sovrannaturale* (che è pure un *naturalismo sovrarazionale*) consiste nell' accoppiare il positivo dei due sistemi sofistici scartandone il negativo. Consente coll' Evemerismo nel rimuovere il capriccioso e l' arbitrario dal portentoso biblico; ma rigetta la prosa moderna della spiegazione naturale. Ammette la poesia dei mitografi, ma ne ripudia la fizione. Riceve il prodigioso dei sovrannaturalisti; ma ne ripudia l' arbitrario. E fa tutte queste cerne e composizioni con un solo principio, col principio dialettico (analitico e sintetico, divisivo e conciliativo) della creazione. Mediante questo principio riunisce tutti i fatti portentosi in un sol corpo, ne fa una sintesi, un cosmo, avente le sue leggi proprie e così ordinate con quel della natura. E per tal modo i fatti portentosi, che verso gli altri fatti sono sovrannaturali, diventano naturali per se stessi; forma un lor proprio corpo. Ma di più dà un fondamento naturale a questo nuovo cosmo, senza però distruggere la sovrannaturalità sua. Questo fondamento naturale è doppio. 1.° La palingenesia di cui il cosmo portentoso è un' anticipazione. I miracoli sono naturali, come palingenesiaci. 2.° La metessi. I miracoli sono sovrannaturali verso la mimesi, ma non verso la metessi, che è la causa seconda di essi, come dei fatti naturali. Questo punto si connette col precedente. Imperocchè se il miracolo è un' anticipazione palingenesiaca, siccome la palingenesia è il compimento naturale della metessi; ne segue che il miracolo è metessico, è una vittoria dell' intelligibile sul sensibile. È dunque ad un tempo conforme a natura,

e contro natura. Conforme metessicamente; contrario mimeticamente. È contro le leggi di natura nel loro svolgimento imperfetto, non nella loro perfezione. Ciò quanto al naturale. Quanto poi al sovrannaturale, esso consiste pure in due cose: 1.° nell'anticipazione. Giacchè la palingenesia è sovrannaturale, come anticipata; 2.° nell'opposizione mimetica. Il miracolo è sofistico, cioè pugnante verso la mimesi, ed è solo dialettico verso la metessi.

§ 16. — La scienza acroamatica è la metessica; l'essoterica è la mimetica. Ora la mimesi è il germe della metessi, come il popolo a cui è destinata la scienza essoterica è il germe dell'aristocrazia, cui si affà la scienza acroamatica. L'insegnamento e gli insegnanti si riscontrano. La mimesi, l'essoterismo e la plebe sono il presente virtuale indirizzato all'atto avvenire. La mimesi s'infutura nella metessi; l'essoterismo nell'acroamatismo e il popolo negli ottimati. La religione vera nelle diverse sue fasi acchiude tal doppio elemento. Essa è mimetica, essoterica, adattata al popolo, che è la moltitudine presente: è metessica, acroamatica, proporzionata agli ottimati che sono il germe del popolo avvenire. Quindi lo spirito e la lettera, il figuralismo e il figurato. Il Giudaismo fa figura del Cristianesimo, che è la palingenesia iniziale; il Cristianesimo nello stesso modo è figura della palingenesia futura. Nei due casi la figura non è un vero simbolo, ma una cosa reale; non è morta, ma viva; non è simbolo, ma tecmirio. Il che accade, perchè il figurato preesiste virtualmente e efficacemente nella figura. Perciò il figuralismo ebraicocristiano si distingue da quello degli Stoici e degli Alessandrini. L'Ebraismo era una figura viva del Cristianesimo, perchè la virtù di Cristo (grazia) preesisteva realmente nell'antica legge. Così pure il Cristianesimo è una figura viva della palingenesia,

perchè la virtù di questa preesiste di fatto nel Cristianesimo. Tal preesistenza si effettua in virtù dell'immanenza del continuo. La palingenesia che è futura rispetto al discreto è presente in ordine al continuo. Tale anticipazione dell'ordine palingenesiaco nell'ordine cosmico costituisce il sovrannaturale. Il sovrannaturale è la trasparenza attuale e immanente della palingenesia nel seno del cosmo, del futuro nel presente. Così il sovrannaturale del Giudaismo era il Messia, Cristo (*Petra erat Christus;* le angelofanie erano Cristofanie, ecc.). Il sovrannaturale del Cristianesimo è il Cristo glorioso dell'ultimo avvenimento. Il cielo insomma è il sovrannaturale della terra. Come noi terreni veggiamo il cielo di lontano nello spazio, così la palingenesia lontana nel tempo si lascia vedere ai presenti, e fa il sovrannaturale. Vedesi adunque che la radice prima delle distinzioni e dualità suddette della mimesi e metessi, dell'essoterismo e acroamatismo, della plebe e degli ottimati, della figura e del figurato, ecc., non è altro che la dualità fondamentale del cosmo e della palingenesia rispondente ai due cicli della formola ideale.

§ 17. — Il sovrannaturalismo volgare pecca in due modi: 1.° nega ciò che vi ha di saldo, di positivo, di veramente razionale nel razionalismo; 2.° fa buono al razionalismo il suo metodo, e gli somministra le armi con cui ne è combattuto. Questi due difetti sono opposti, estremi, quindi sofistici. Il dialettismo dell'apologetica sta nel cansarli entrambi. Il metodo del razionalismo è l'analisi pura, e l'applicazione della critica naturale, ordinaria, alla storia sovrannaturale. Ora questa applicazione è così irragionevole e superficiale, come quella del metodo fisiologico e psicologico che i sensisti e i psicologisti fanno ai fatti interiori dello spirito e ai veri della ragione. La storia sovrannaturale non si può trattare colla critica ordinaria, che non può al-

tro che falsarla, come falserebbe la biologia chi le applicasse i processi della chimica. Come volete analizzare la vita? Così dico io: come volete analizzare il miracolo, riducendolo alle dimensioni di un fatto naturale? Appurate l'esistenza del cosmo sovrannaturale; e a tal effetto non si può proceder in altro modo che sinteticamente. Il metodo sintetico importa due cose 1.° la reciprocazione provativa delle parti nell'unità del tutto; 2.° il principato relativo non assoluto di un principio. Tal è la sintesi reale dell'universo e ideale della scienza filosofica. Nel nostro mondo vi ha l'attrazione reciproca dei pianeti e la monarchia del sole. Nella filosofia vi ha la mutua collegazione e dipendenza delle verità secondarie, e il primato della verità suprema cioè del principio ctisologico. Altrettanto si dee fare nell'apologetica. I miracoli nell'apologetica storica (come i misteri nella dogmatica) si deono pigliare in complesso, come un tutto non isolato. Ma si deono raccozzar intorno a un fatto, a un miracolo principale (*), a Cristo la cui vita tutta è un miracolo continuo, e nella vita di Cristo intera fino alla risurrezione, che è il centro della storia evangelica, in cui si appuntano la vita terrestre e la celeste, cioè la missione e l'ascensione del Riparatore. Ora la risurrezione (**) è impossibile a spiegarsi naturalmente. Strauss è ridicolo. I più savi razionalisti, come Wegschneider non osarono negarla.

§ 18. — Due difetti capitali del razionalismo. 1.° Estende al passato, cioè alle origini, ciò che solo è vero del presente, e del processo. Vero è che il sovrannaturale esterno non pertiene al presente, e all'epoca di pro-

(*) *Si legge in margine*: Cristo è il miracolo continuo. È la pietra angolare del mondo sovrannaturale e dell'apologetica.

(**) *Si legge in margine:* La risurrezione è il miracolo protologico perchè palingenesiaco per eccellenza.

cesso; onde l'epoca dei miracoli certi finì coll'evo apostolico, cioè col ciclo di origine e di fondazione. E per tal rispetto confesso che il genio del secolo è ragionevole nella sua ripugnanza al sovrannaturale; purchè tal ripugnanza non si estenda al sovrannaturale delle origini; chè in tal caso diventa irragionevole. Il razionalismo è dunque vero nel presente (*), ma falso nel passato. 2.° Estende al sovrannaturale interno ciò che è sol vero dell'esteriore; onde per questa parte erra eziandio intorno al presente; giacchè il sovrannaturale interno è anche presente, perchè è immanente, continuo, perpetuo, e fa l'essenza della religione. Così la grazia, i sacramenti, il sacrificio pertengono al sovrannaturale interno. Nè tal sovrannaturale può ripugnare al genio del secolo; perchè sendo interno, e al tutto metessico, pertiene immediate alla palingenesia, e non ne è, come l'esterno, una mimetica anticipazione. Il che è tanto vero che la più parte dei filosofi che ripugnano invincibilmente a ammettere dei miracoli esteriori, debbono confessare di non sentir la stessa ripugnanza a riconoscere l'azione della grazia divina nel cuor dell'uomo. Ho detto che i miracoli *certi* finirono col ciclo fondativo. Ciò vuol dire che il miracolo del processo non vuol essere imposto alla fede che come possibile, o probabile; che è appunto la sentenza cattolica, conciliatrice dialettica dell'opinione del Middleton e di molti altri eterodossi con quella dei teologi empirici. Ma come mai i miracoli del processo son possibili o probabili? Onde si possono *pienamente credere* come parla la Chiesa? Ciò nasce che gli uomini presenti, secondo la tempra dell'ingegno, l'instruzione e l'educazione loro non partecipano tutti egualmente al genio del secolo, ma

(*) *Si legge in margine:* L'opinione di Schleiermacher sul Cristo interno è vera soltanto in ordine al presente.

molti tengono più o meno dell'indole dei tempi passati. Chi crede che tutti coloro che vivono in un dato tempo siano intellettualmente e moralmente coetanei s'inganna di gran lunga. Tal vive oggi e mangia e beve e veste panni, anche fini e preziosi, che per la qualità dell'intelletto, il grado di dottrina, le opinioni, appartiene per avventura al secolo decimo, o al dodicesimo. Ho conosciuto dei politici e dei teologi che mi parvero contemporanei dei secoli che corsero innanzi al diluvio. Tal cortigiano ti richiama alla mente l'età degli Ostrogoti, o giureresti che fece le sue prove d'armi tra i Vandali e che fu paggio alla corte di Genserico. E ciò non accade solo agli spiriti volgari; ma per ragione diversa anco ai sommi; i quali sorvolando al presente e infuturandosi s'addietrano in tanto, in quanto le virtualità antiche son destinate ad attuarsi nell'avvenire secondo il cerchio progressivo della vita cosmica. Così un patrizio subalpino della tempra di Alfieri si dee forse riferire assai meno ai tempi di Vittorio Amedeo terzo o del Bogino che a quelli di Coriolano o di Scipione. Io credo che il Leopardi fosse coetaneo di Simonide o di Senofonte. Non so a che secolo appartenesse il Vico; ma certo, come tutti gli uomini che si chiamano isolati, si distingueva dalle mediocrità circostanti, come la quercia si leva sugli umili arbusti, e l'obelisco che signoreggia il deserto. Ciò stando, egli è chiaro che molti ingegni sono ancora connaturati alla credibilità del miracolo nell'età presente. A costoro si indirizza la possibilità e probabilità dei miracoli moderni. E qui si noti la sapienza del cattolicismo, che nella vasta sua sintesi si adatta a tutti gli spiriti, e che come concede il prodigio *probabile* a chi è estraneo al genio corrente, non lo impone come *certo* a chi ne partecipa.

Secondo la nostra teoria del miracolo, la controver-

sia fra i razionalisti e i loro avversari si riduce alla falsità o verità storica della percezione che certi uomini in certo dato tempo ebbero di un atto parziale palingenesiaco. Tal percezione o è storica, o mitica. Nel primo caso o è naturale (visionarismo, magnetismo, sonnambulismo), o sovrannaturale.

I teologi superficiali introducono fra il miracolo e la natura una contraddizione, e ne fanno una sofistica. Il miracolo è sovrannaturale, non contrannaturale. E però armonizza, non ripugna colla natura, benchè la superi. Armonizza seco perchè è un dialettismo. La supera perchè è un dialettismo più squisito, perfetto, compiuto (metessico, palingenesiaco) che il dialettismo ordinario della natura mimetica, e quindi suppone un intervento immediato dell'atto creativo. Il dialettismo miracoloso armonizza col cosmo, perchè è palingenesiaco. Tale è, per esempio, la risurrezione, la moltipresenza di un corpo, la soprannatazione di un grave, ecc.

L'isolamento produce il vizio, il brutto, il dolore, il falso, perchè annulla la metessi e l'idea delle cose, e le riduce alla mimesi. Metessi infatti e idea (logo) versano nell' unità, quindi nell'unione e nella relazione. Anzi annulla la stessa mimesi, poichè questa sostanzialmente è la metessi, e fuori di lei è nulla. Il vizio dell' apologetica scolastica è d' isolare i fatti e i veri (*), stante il predominio dell' analisi. Isolandoli gli svisa, gli annulla, gli rende incredibili, spogliandoli dell' insegna del vero (*insigne veri*) che nella relazione consiste. Perciò l' apologista superficiale è imbelle verso il razionalista, procedendo sostanzialmente col suo metodo. I misteri e i miracoli non sono credibili alla separata, ma solo uni-

(*) *Si legge in margine:* **Che cosa è il concreto, il reale, se non la relazione degli astratti? La relazione è il criterio del vero.**

tamente. Imperocchè la loro essenza è nella relazione (*). I misteri tutti uniti insieme fanno il sovrintelligibile. I miracoli fanno il sovrannaturale. Ora sovrintelligibile e sovrannaturale nella loro unità sono armonia, e quindi credibili. E tale unità nei due casi è l'atto creativo, che è la relazione suprema. La apologetica, come ogni scienza, è comparativa e versa nella relazione. La critica sofistica è nella irrelazione. Vedi Strauss, per esempio.

XV.

Delle Profezie.

§ 1. — La profezia è relazione verso l'avvenire. — Ogni evento è profetico quando guarda al futuro, cioè ha relazione con esso. Ed ha relazione quando vi è continuità. Tra il Giudaismo e il Cristianesimo vi ha continuità. L'uno è dunque profetico dell'altro. Non così il Gentilesimo. Profezia e progresso sono tutt'uno, cioè un infuturamento, un guardare innanzi.

La profezia è l'intuito del progresso. Chi dice progresso, dice avvenire, dice futurizione attuata. La profezia è l'intuito dell'atto nella potenza, della metessi nella mimesi. Il miracolo è l'attuazione anticipata del progresso. Esso, come la profezia, dice all'avvenire: guarda al futuro. Entrambi sono un avviamento palingenesiaco. Entrambi sono una vittoria, una esaltazione sul passato e sul presente. Il vecchio testamento è la profezia. Il nuovo ne è l'atto. Il Giudaismo è l'intuito del progresso cristiano.

Il vaticinio e l'adempimento sono causa ed effetto a

(*) *Si legge in margine*: Se isolate un miracolo, lo rendete incredibile, puerile, ridicolo. E l'essenza del miracolo non versa ella nella relazione?

vicenda l'uno dell'altro. Virtualmente il vaticinio è causa dell'evento, essendone la potenza, e l'evento essendo l'atto del vaticinio. Teleologicamente l'evento è lo scopo, e quindi l'intenzione, la causa finale del vaticinio. Il passato è universalmente vaticinio del presente, e questo dell'avvenire, perchè il precedente cronologico è la potenza del susseguente. Ma la correlazione fra la potenza, e l'atto può essere perfetta o imperfetta, perchè mille cause possono scemare o impedire l'evoluzione di quella. La corrispondenza perfetta tra la potenza vaticinatrice e l'evento verificatore è prerogativa dei due Testamenti, e quindi propria dei vaticinii cristiani. I due Testamenti sono la potenza e l'atto perfetti della religione. Gli altri atti ne sono la potenza e l'atto imperfetti. — Notisi che la perfezione deriva in ogni caso dalla compiutezza dell'atto creativo.

§ 2. — La profezia non è storia. Essendo un presentimento e un annunzio del futuro fatto nel presente, appartiene insieme a due tempi e dee rispondere alla loro indole. Contiene quindi due elementi: l'uno rispettivo al presente e l'altro relativo all'avvenire. In questo accozzamento dei due elementi, in questo carattere misto consiste il volto speciale e il genio proprio della profezia. L'elemento presente dell'intuito divinatorio è mimetico; metessico il futuro. Il vaticinio essendo intuito di un fatto avvenire è l'intuito di un grado d'intelligibilità superiore a quello che ottiene nel presente; è l'intuito di un punto, uno stadio di progresso superiore a quello che regna attualmente. Per questo rispetto il concetto del vaticinio è metessico e supera affatto la mentalità attuata dei tempi del profetante. Ma l'atto del vaticinare essendo relativo al presente, dee risentirsene; dee dunque partecipare di quello stato. E siccome un grado di mentalità inferiore è mimetico verso il superiore, ne segue che l'elemento rispettivo al presente è una mi-

mesi. È la potenza implicata dell'elemento futuro, come questo è l'atto svolto dell'elemento presente. Tra il mimetico e il metessico corre un contrapposto reale e una contraddizione apparente. Quindi ogni misto di mimesi e di metessi è in apparenza contraddittorio a se stesso. Ciò accade nel misto divinatorio. La profezia rappresenta come identità due elementi non identici, anzi discordi. Essa è come l'equazione del presente e dell'avvenire; di due gradi diversi nella serie progressiva, come sarebbe a dire 5=10. Essa è l'equazione del subbietto coll'obbietto, del veggente col veduto, del luogo in cui l'oggetto è e del luogo in cui è il soggetto che lo apprende. Da ciò ne segue che la profezia non si adempie mai tutta, e che corre anzi una spezie di ripugnanza tra di lei e la sua verificazione. La parte che non si adempie è l'elemento mimetico, subbiettivo, presente. Se si adempiesse, escluderebbe l'altra. L'adempimento sta nella sola metessi, e questa messa in riscontro colla mimesi anteriore, sembra ripugnarle. Esempio di questa contraddizione apparente abbiamo nelle profezie del Giudaismo miranti al Cristianesimo. L'idea, per esempio, del Messia data dai profeti contiene l'elemento mimetico di un re, di un duce, di un conquistatore. Questo elemento non si verificò. Anzi ebbe luogo il contrario. E l'errore della Sinagoga intorno a Cristo fu di confondere l'elemento mimetico col metessico; di sbagliarla su questo in grazia di quello. Lo stesso ha luogo nelle profezie degli antichi, di Cristo e dei due Testamenti relative alla fine del mondo. Vi ha in esse un elemento mimetico e sensato, come che Cristo verrà sulle nubi, che il sole si oscurerà, che gli uomini converranno in una valle per essere giudicati, che saliranno al cielo, ecc. Tutto ciò non ha più valore rispetto a tali vaticinii, che la temporalità del Messia riguardo agli altri. Brevemente: le profezie cristiane hanno ver-

so il loro adempimento futuro la stessa relazione delle profezie giudaiche verso il loro adempimento passato o presente. Questa è una regola che mai non falla. Pietro accennò questa proprietà contraddittoria della profezia chiamandola una lucerna che splende in luogo oscuro. La luce è la metessi futura, l'oscurità è la mimesi presente.

§ 3. — Il giudizio di cui si parla in Daniele (VII, 10 seg.) da farsi del *figliuolo dell'uomo*, a cui l'antico dei giorni dà potere su tutte le genti (13, 14) è identico a quello che è vaticinato da Cristo congiuntamente alla distruzione del tempio, e che si trova pure in Daniele (IX); onde si vede che Cristo rinnovò e congiunse due vaticinii antichi e fatti da Daniele divisamente. Ma il vaticinio di Daniele intorno al giudizio dovea cominciare a verificarsi dopo la caduta dei quattro regni che è quanto dire verso i tempi di Cristo, e quindi insieme coll'altro vaticinio sulla desolazione del tempio (VII, 13, 17, 18). Dunque altrettanto deè dirsi del giudizio prenunziato da Cristo. Dunque questo giudizio non è quello del finimondo, ma cominciò sotto i tempi di Cristo medesimo; e perciò Cristo ne unì il presagio a quello della disfatta Gerusalemme; riunendo in un sol quadro ciò che Daniele avea diviso nel suo libro; e assegnando ad entrambi per termine la generazione coetanea. Nel vaticinio di Daniele il *venir sulle nubi* è manifestamente metaforico e conforme all'indole allegorica di tutta la visione; ed è come se dicesse *venir dal cielo*, il che secondo il simbolismo biblico suona venir da Dio e spiritualmente. Dunque anche nel vaticinio di Cristo la forza non può avere altro valore. Consuona l'idea che ci si dà di quel giudizio in molti altri luoghi dell'Evangelo. Presso Luca Cristo dice che il *regno di Dio non viene con apparato;* che non ha luogo, nè luogo determinato, e non si può dire di esso

eccolo qui, eccolo qua; il che importa che venga a poco a poco e non sensatamente; e aggiunge che il regno di Dio è già venuto, è già in mezzo di voi (Luc. XVII, 20-24). Il regno de' cieli è annunziato come vicino (Matth. X, 7). L'arrivo del regno di Dio è chiamato rigenerazione, palingenesia (Matth. XIX, 28). Dunque la palingenesia cominciò coll'età stessa di Cristo e colla predicazione apostolica. Il fine del mondo ne sarà l'atto ultimo e il compimento. La palingenesia è dunque la fondazione della civiltà cristiana. La civiltà cristiana è giudizio, cerna, separazione, perchè disgiunse nella civiltà anteriore i buoni elementi dai rei; quelli serba, questi abbraccia (*). È un dialettismo, e ogni giudizio è dialettico. Dicesi regno di Dio, perchè la civiltà cristiana è il regno dell'Idea. Dicesi regno de' cieli, perchè cielo simboleggia il divino, l'eterno, il metessico, il palingenesiaco in opposizione all'umano, al temporaneo, al cosmico, al mimetico della terra; e siccome la civiltà cristiana avrà il suo compimento nella palingenesia, perciò è il principio del regno de' cieli, è il cielo trasportato in terra. Il Cristianesimo è cosmogonia e palingenesia ad un tempo, principio e fine; giacchè la cosmogonia è il germe della palingenesia. Il cominciamento del regno di Dio, della palingenesia, della seconda creazione, secondo le idee bibliche era coetaneo al fine della legge mosaica, e non era altro che questo fine.

Cristo lo dice chiaramente, Luc. XVI, 16. Ora ivi dice pure che la legge e i profeti finirono con Giovanni che cominciò a *predicare il regno di Dio.* Ora si vede pure che la palingenesia cominciando con Cristo e coll'abolizione della legge mosaica, si poteva dire che la fine del mondo principiava alla stessa epoca. « Le juif

(*) *Si legge in margine:* Regno della giustizia.

» établissait dans son esprit une étroite connexion en-» tre la destruction de son état et de son sanctuaire » et la fin du monde (ancien). » (STRAUSS, T. I, pagina 528). E ciò ci spiega come Cristo abbia accoppiati insieme l'eccidio del tempio e quello del mondo. Cioè l'eccidio del mondo antico (simbolo del futuro eccidio universale), detto anche nelle Scritture pienezza e consumazione dei tempi; frasi applicate alle due risoluzioni mondiali e ai due avvenimenti di Cristo corrispondenti. Propriamente v'ha un solo avvenimento di Cristo, un solo giudizio, una sola palingenesia, una sola fine mondiale, non subita, ma graduata, cominciante con Cristo stesso e avente l'ultimo esito nel fine del tempo. Questi due momenti sono divisi nel discreto; ma uniti nel continuo. Divisi nella mimesi, uniti nella metessi. Onde come mimeticamente l'uno non è l'altro, così metessicamente ne fanno un solo. Il principio è nel fine, la fine nel principio. Unità intrinseca di Cristo annichilato e di Cristo glorificato, della passione e della gloria. E perciò si può del pari dire che il primo Cristo è un'anticipazione dell'ultimo; come l'ultimo sarà una reminiscenza del primo. Abbiamo già applicato queste idee ai miracoli, ecc. La profezia e l'Eucaristia sono l'espressione di quest'identità del passato e del futuro mediante l'unità continua e immanente. — L'unità dell'Epifania di Cristo è il perno della metafisica cristiana, come pure l'unità e medesimezza della cosmogonia colla palingenesia. Il far due eventi di Cristo, due apparizioni distinte metessicamente, è un corollario del nestorianismo; è un *divider* Cristo. La comparita, la vita di Cristo, è una come la sua persona. E così una è l'opera di Cristo, cioè la civiltà e la religione.

La visione di Stefano (*Act.* VII, 55), che vede il Cielo aperto e Gesù alla destra di Dio, indica la pre-

senzialità del regno de' cieli. La vicinanza del giudizio colla distruzione del tempio è pure indicata, Matt. XXVI, 64; Marc. XIV, 62. L'arrivo graduato e lento del regno di Dio è confermato dalla parabola del lievito, del grano di senapa, ecc., che lo somigliano a uno sviluppo dinamico. Il mondo antico finì con Cristo.

Due mondi antichi, il gentilesco e il giudaico. Virgilio parlò della fine del primo, dove disse: *Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo* (*Buc.* IV, 5). La fine del mondo antico non fu da nessun moderno così bene avvertita e descritta come dal Leopardi. I secoli nuovi di Virgilio sono il *futuro secolo* delle Scritture (*Pater futuri saeculi*). Il mondo cristiano è l'atto dialettico delle potenze dei due mondi antichi. Unisce la dualità sofistica divisa dalla civiltà gentilesca e dalla religione giudaica. È quindi rigenerazione e palingenesia. Missione apostolica corrispondente: vocazione de' gentili, conversione degli Ebrei. Successiva non istantanea. Contrapposto analogo di Pietro e di Paolo. I giudei erano separati da tutte le genti: sofistica. Fusione cristiana: razza semitica e indogermanica; sintesi espressa delle lingue: accessione del latino e del greco. Gli Ebrei non si convertiranno ad un tratto, ma a poco a poco. I contumaci sono stazionari e retrogradi. Hanno la reminiscenza senza l'anticipazione. Idee materiali dei teologi intorno alla fine del mondo. Sono una continuazione del Chiliasmo. Han trasferito alla fine del mondo ciò che i Millenari ponevano al principio. Il vero si è che v'ha un solo evento, non due, e che abbraccia la fine come il principio. La fine del mondo è la vita stessa del mondo. La palingenesia è un evento, già presente, e consiste nel trionfo della civiltà e religione cristiana. Disputa lo Strauss se il disegno di Cristo fosse anche politico o solo spirituale. Conciliazione delle due sentenze: fu politico in universale, non in particolare; e

lo fu in universale perchè spirituale, giacchè la politica universale è lo spirito. Cristo volle fondare una civiltà universale, non un regno particolare; un cosmopolitismo, non un patriottismo; una Chiesa cattolica, non uno stato.

Profezie del giudizio. Osea, Cap. I, 10, 11; II, 14, 24.

Il popolo fedele numeroso come le arene, Os. I, 10. *Gen.* XXII, 17; XXXII, 12; XLI, 49. Ios. XI, 4. Iud. VII, 12. Is. X, 22. Ier. XV, 8. Hab. I, 9. Allusione chiara a tutto il genere umano. Sarà unito insieme. Farà un sol popolo. Unità, Os. I, 11. Is. XI, 12; XLIX, 18; LX, 4. Avrà un sol capo, Os. I, 11. Ezech. XXXVII, 22. Mich. II, 13. Alleanza cogli animali e tutta la natura, Os. II, 17. Is. XI, 6. Ezech. XXXIV, 25. Lev. XXVI, 6. Pace universale: non più guerra, Os. II, 17. Is. II, 4. Ps. XLVI, 10. Si farà *giudizio* e giustizia, Os. II, 18. Concordia del cielo con la terra, II, 20, 21. Dei tempi messiani: nella fine dei giorni, Os. III, 5. Ezech. XVI, 53. Ier. XXIII, 20. Ioel III, 1 e seg.

XVI.

Del peccato originale.

§ 1. — Adamo innocente è il tipo primitivo dell' uomo, come l' Eden della terra pura. L' Eden è la terra metessica secondo il grado della perfezione incoativa. Il Cristianesimo, cioè la redenzione, è il rinnovamento del tipo primitivo in ordine all' uomo, e il suo compimento col tipo finale. Il divario che corre tra il tipo primitivo e il finale è quello che passa tra l' ovaria e il frutto nei vegetabili. L' unione dei due tipi nell' immanenza con tutta la serie successiva dei loro progressi è il tipo estemporaneo, cioè la metessi compiuta. La botanica e tutta la storia della natura prova il peccato originale.

L'isolamento nel giro della realtà, come in quello dello scibile svisa, altera, snatura, uccide, annulla le cose, perchè la verità e la vita versano nella relazione. Il male fisico, morale, estetico, intellettivo, il nulla, sono difetto di relazione. Volete distruggere una cosa, annientarla? toglietele tutte le sue attinenze colle altre cose, isolatela perfettamente. L'esistenza in universale è relazione. L'irrelazione assoluta è il nulla. Ciò combina coll' identità dell' essere e del creare; poichè creare è relazione. L'isolamento del vivente dalla natura è la morte. Il commercio colla natura (dell' individuo colla specie, della mimesi colla metessi) è la vita. Ciò non toglie però l'internità di essa vita, poichè l'interno è anco nella relazione che costituisce l'essenza e il midollo delle cose. Ciò bensì concilia i fautori della scienza opposta, gli ippocratisti coi brunonisti. L'isolamento è sofistico, poichè la sofistica è la tendenza degli oppositi a distruggersi scambievolmente e ad impedire l'unione, la concordia, la relazione del dialettismo. La dialettica è relazione. Negli ordini ideali l'isolamento è il falso. Quindi la gran reità dell' eresia e dello scisma nella religione e la grande importanza che l'unità ha nel dogma, nella gerarchia della Chiesa cattolica. Vuoi render falsa l'opinione più vera? sequestrala dalle altre; in prima essa diverrà esagerata; chè l'esagerazione è appunto l'isolamento; diverrà esclusiva; perderà l'essenza sua, che consiste nella relazione. Perciò l'analisi sola è una alchimia falsificatrice, un falso metodo, perchè disgiunge gli oggetti senza riunirli e non ne considera le relazioni. La sofistica, la critica negativa, tutti i sistemi di miscredenza consistono nello snaturare i veri isolandoli gli uni dagli altri. E che meraviglia che il vero versi nella relazione, poichè solo in virtù di questa i veri parziali si uniscono insieme e fanno un sol vero rispondente all' unità obbiettiva del Logo?

La teorica della relazione spiega il peccato originale. Imperocchè la grande difficoltà che milita contro questo si è come (rimossa la preesistenza delle anime, che intesa come saria d'uopo di una preesistenza perfetta e personale, è troppo aliena dall'analogia della natura) ciascun di noi possa partecipare ad una caduta che avvenne prima che fossimo. Ma posto che la relazione sia non cosa astratta e mentale, ma cosa concreta, reale e sostanziale, la difficoltà svanisce; non potendosi dinegare una relazione intima tra il ceppo del genere umano e tutti i suoi rami, qualunque sia l'intervallo di tempo o di luogo che li divide.

§ 2. — Il peccato originale non è altro che la degenerescenza della stirpe umana, nata da un difetto dialettico. L'uomo può degenerare come le piante, i bruti, ogni cosa finita. La degenerazione nasce generalmente dal non rispondere la materia all'intenzione dell'artista. Nell'uomo poi è effetto dell'arbitrio finito. La formazione delle stirpi degeneri, la gialla, l'americana, la malaia, la finnica e l'etiopica ci dà cinque esempi di una degenerescenza che andò crescendo per gradi sinchè nel negro giunse al suo colmo. Ora il peccato originale è per l'anima ciò che la degenerazione fisiologica è pei corpi. Anzi la degenerazione fisiologica dei corpi importando pure dei difetti correlativi nelle facoltà spirituali (onde le stirpi degeneri sono più feroci, voluttuose, meno atte alla civiltà), non è altro che una dipendenza del peccato originale. Quindi per questo rispetto il peccato originale, uno essenzialmente in tutti gli uomini va digradando negli accidenti e variando, secondo le zone e i paesi. Per questo rispetto accidentale, la meno infetta stirpe è la bianca, e la più negra. Or che cos'è la degenerescenza, se non un difetto di dialettica? Perciò anco geograficamente, quanto più una stirpe si dilunga dal mezzo tellurico e va verso

gli estremi, quanto più si scosta dalle zone temperate e va verso le eccessive, tanto più traligna dal tipo originale. Così l'Europa, e quella parte dell'Asia che tramezza nel nostro continente sono popolate dai bianchi. I neri hanno l'Africa che è la regione meno metessica del globo. I Finni e i Negri, che sono i due legnaggi più degeneri, si sono partiti fra loro i due estremi dell'artico e dell'equatore. L'America e l'Oceania inferiori all'Asia e all'Europa sono abitate dai rossastri e bronzi, inferiori ai bianchi ed ai gialli. La geografia della degenerescenza umana, cioè del peccato originale, sarebbe molto curiosa.

§ 3. — Bisogna distinguere nella corruzione originale della nostra natura la colpa dalla sua esplicazione. Quella è una forza morbosa che è la stessa in tutti gli uomini e in tutti i tempi. Questa, dipendendo dalle condizioni fisiche ed esterne dell'individuo dee variare da uomo a uomo; e da età a età. Havvi adunque nel processo della corruzione, come nello sviluppo di ogni altro principio dinamico, un progresso o regresso esteriore, che dee occupare il filosofo della storia. Il qual processo non risguarda solo la moralità dell'uomo, benchè in esse essenzialmente risegga, ma tutte le parti dell'umana natura, come quelle in cui si riflette più o meno o si riproduce. L'errore infatti nella scienza, il cattivo gusto nelle arti e nelle lettere, le malattie nel corpo, la barbarie nella società ecc., sono altrettante diramazioni della colpa primitiva nel suo esplicamento. Una *storia adunque del peccato originale* è parte essenzialissima della storia dell'umana natura.

§ 4. — Il peccato originale e la redenzione rispondono ai due momenti dialettici della pugna degli opposti e della loro armonia. Sono dunque supremamente razionali ed esprimono una legge cosmica. Il loro elemento misterioso è pure fondato in ragione. Nasce dalla

metessi. La trasmissione del peccato in tutti gli uomini è un effetto dell' unità metessica della specie. La redenzione di tutti per via di Cristo è pure un effetto di tale unità. In entrambe interviene un elemento sovrannaturale. Nel peccato originale la satanofania, e nella redenzione la teandria. Ma anche qui v' ha analogia razionale. Imperocchè la satanofania e la teandria rappresentano i due anelli estremi della creazione. Per la satanofania, il genere umano tocca al grado più infimo, al nulla morale, agli esseri scaduti, degradati (Satana), di una cosmogonia anteriore (il cosmo angelico). Per la teandria il genere umano comunica col più alto grado della scala degli esseri, cioè con Dio, coll' Ente, colla cosmogonia futura, colla palingenesia, colla metessi compiuta, coll' Idea.

L' individuo partecipa della natura, cioè del genere, ma nol contiene, perchè vi è contenuto. Nel genere umano vi sono due soli individui che contennero il genere, Adamo e Cristo; l' uno come primo, l' altro come sommo, l' uno come protologico e cosmogonico, l' altro come teleologico e palingenesiaco. Ciò spiega il peccato originale e la redenzione.

Il peccato originale e l' incarnazione sono i due estremi; l' uno è la maggior discordia degli opposti, l' altro la concordia maggiore. Per l' uno l' uomo si sequestra da Dio (nel che consiste il mal morale) e dall' infinito: per l' altro l' uomo si personifica in Dio e si aggiunge all' infinito colla maggiore intimità possibile. Il peccato originale è il disordine iniziale del genere, della potenza che male si attua; l' incarnazione è l' atto più compito e più eccellente. L' uno pertiene alla mimesi, l' altro alla metessi.

§ 5. — Il peccato del primo uomo, come quello degli angeli fu di orgoglio. L' orgoglio è il conato dell' essere finito a diventar infinito. Ogni peccato è tale, avendo

radice nella superbia. Ogni peccato è l'attentato del finito per usurpare il seggio dell'infinito: *eritis sicut dii.* Ogni peccato è dunque panteistico per essenza, come ogni errore. Il conato del finito verso l'infinito non è in sè colpevole, poichè nasce dall'istinto della creatura che anela a congiungersi col creatore per ottenere il suo ultimo fine e compiere il secondo ciclo creativo. La mimesi tende naturalmente a diventar metessi. La metessi è il finito ridotto a mentalità pura e quindi congiunta coll'infinito. Da ciò si raccoglie che l'essenza del peccato consiste solo nella cattiva applicazione di un principio naturale. L'unione del finito coll'infinito, la trasformazione della mimesi in metessi è per se buona naturale; non che essere per se medesima peccaminosa, è anzi l'essenza della virtù, e il suo compimento mediante la beatitudine. In che dunque consiste il male? Consiste nel voler ottenere tale intento non nel debito modo; nel volerlo conseguire anzi tempo, senza meriti, colle forze proprie: nel confondere le ragioni del tempo con quelle dell'eterno, lo stato mondano di prova collo stato oltremondano di ricompensa. Il mal morale è sempre il bene traslocato, disordinato, fuor di luogo. Ogni azione è buona purchè fatta a proposito. Il desiderio di Lucifero e di Adamo di *simigliare* Dio e *aver la scienza del bene e del male* era eccellente; il male fu nel volerlo soddisfare intempestivamente e fuor dei mezzi opportuni. L'errore come il mal morale sono il panteismo. Ora il panteismo è il principio di creazione abusato, male applicato.

§ 6. — La caduta originale la formazione delle razze, la divisione delle lingue e la dispersione dei popoli, sono i quattro primi atti sofistici e dialettici della storia del genere umano (*). Sofistici in se stessi e in quanto passa-

(*) *Si legge in margine:* Il nome di Babel e di Faleg sono i simboli della dialettica e sofistica primitiva.

rono momentaneamente il modo: dialettici in quanto spianarono la via a un' armonia ulteriore. In ciascuno di questi atti l' uno potenziale si dirama in un moltеplice più o meno attuale di opposti fra loro tenzonanti.

E tal diramazione è dialettica e sofistica. La caduta originale ha per elemento dialettico: 1.° l'uso della ragione (conoscenza del bene e del male), i due opposti sono il bene e il male, il vero e il falso, ecc., che l' uom conosce solo giungendo all' uso della ragione; 2.° l' amor sessuale, la generazione e il coniugio (quindi la vergogna che ebbero i protoparenti della nudità loro e l' opinione degli interpreti che pongon nell' atto venereo il peccato adamitico). Gli opposti sono i due sessi e poi la prole, Caino e Abele, le famiglie, le tribù, le nazioni ecc.; 3.° l' introduzione della civiltà, cioè la prima attuazione delle potenze umane. Invenzione delle scienze. Fondazione delle prime arti e città. Enochia, Iubal, Tubalcain; agricoltura di Caino, pastorizia di Abele. Gli antichi colle favole di Prometeo, e fra i moderni Rousseau e Leopardi, hanno dunque ragione di attribuire l'instituzione della coltura a una colpa primitiva; ma questa colpa fu anche virtù (*felix culpa*); ed è come virtù e non come colpa che produsse la civiltà.

Gli elementi sofistici della caduta originale sono gli eccessi che momentaneamente compiscono e accompagnano gli elementi dialettici. La cognizione del bene e del male produsse il peccato; quella del vero e del falso il sofisma e l' errore. La civiltà diede luogo a mille disordini, ecc. L' attuazione o pubertà originale fu dunque virtù e colpa, salita e caduta per diverso rispetto. I tre atti divisivi, cioè la divisione delle razze; lingue, nazioni (accennate tutte dalla Genesi) furono pure virtù e colpe, salite e discese, perfezionamenti e peggioramenti, sofismi e dialettismi secondo i rispetti. Così considerato il peccato originale, è una verità al-

tamente filosofica, evidente, connessa coll'ordine universale.

XVII.

Della Grazia.

§ 1. — La rivelazione ammette un progresso nei beati che dee nascere dall' evoluzione palingenesiaca del mondo. Cioè la riunione finale delle anime coi corpi; la quale accrescerà a esse la perfezione e il diletto. Onde Dante:

« Come la carne gloriosa e santa
Fia rivestita, la nostra persona
Più grata fia per esser tuttaquanta:
« Per che s'accrescerà ciò che ne dona
Di gratuito lume il Sommo Bene,
Lume che a lui veder ne condiziona » — *Parad.* XIV.

Ma non bisogna considerare questo progresso come ottenente il suo compimento in istanti, come se ad esso una nuova stasi dovesse succedere, secondo che si fa trasportando ivi l' idea del tempo. Imperocchè la palingenesia non è un momento temporaneo, ma un' *epoca immanente*, cioè l' eterno. Il progresso sarà dunque eterno; eterno l' atto progressivo, cioè il risorgimento. La risurrezione e la vita saranno continue, identiche; onde la *vita eterna*. E che cos' è la vita se non un progresso continuo?

Per la stessa ragione che le anime terrene non possono comunicare col cielo, le celesti (che son salve e in via di progresso) debbono potere comunicare coi terreni. E perchè? perchè l' avvenire possiede il passato, non il passato l' avvenire. Perchè i celesti han la possessione del tempo e dello spazio intera. Questa co-

municazione unilaterale non ci dee stupire. Esempi in natura. L'uomo conosce il bambino, non il bambino l'uomo. Il presente conosce il passato, non viceversa. L'uomo ha memoria e storia, non vaticinio, ecc.

§ 2. — La vita terrestre dell'uomo non è che un principio. Assurdo è il restringere ad essa lo stadio delle prove e del merito per tutta l'umana specie. I due strumenti del perfezionamento umano, cioè la civiltà e la religione cristiana non vi si propagano che successivamente e pochi uomini ne hanno intera copia; gli altri o le hanno manche e scarse o non ne partecipano in nessun modo. Si noti a questo proposito come la sorte della civiltà e della religione è tutt'una. Nel modo che una parte del mondo è infedele, così una parte di essa è selvatica e barbara. Come tra i cristiani stessi, molte nazioni non hanno che un Cristianesimo imperfetto, eterodosso, dimezzato, così tra i popoli culti, molti hanno una cultura imperfetta: qual si è la cultura musulmana, indiana, cinese, giapponese, ecc. Havvi dunque una predestinazione degli individui e dei popoli alla civiltà come ve ne ha una alla religione. Diremo pertanto che il selvaggio sia in eterno destituito dell'uso e sviluppo della ragione? E che debba in perpetuo essere una bestia? No certo. Dunque siccome dee darsi una civiltà oltremondana, così vuole pure ammettersi una educazione ed espiazione religiosa oltremondana. Il N. T. dice che Dio vuol salvar tutti, e che non vi ha salute se non per Cristo (l'atto creativo) e che Cristo chiama molti e elegge pochi. Queste sentenze contraddittorie in apparenza si accordano, distinguendo tra il periodo della vita presente e i periodi futuri.

§ 3. — La predestinazione è l'atto creativo, il quale scegliendo liberamente fra gl'infiniti possibili comparte i suoi doni e sortisce ogni creatura a essere quello che è. Non si può negare la predestinazione senza negare

l'atto creativo. D'altra parte la predestinazione non può essere fatale nel suo principio, cioè in Dio, perchè versando sulle cose contingenti che non inchiudono necessità alcuna importa la libertà. La predestinazione è pur libera nell'effetto, nel termine quando si riferisce alla libertà umana, perchè ella si opera per via della grazia, e la grazia è pure la causalità prima, cioè l'atto creativo. L'atto creativo, la causalità prima non può violare l'arbitrio, perchè lo crea. Così la teorica dell'atto creativo spiega i tre gran misteri della predestinazione, della grazia e dell'arbitrio. La predestinazione ricorre a ogni poco nel sacro poema di Dante, e si considera da lui come connessa coll'ordine dell'universo. Notisi infatti che il menomo atto creativo è impossibile senza la scelta di un finito fra gli infiniti possibili, e quindi senza la predestinazione.

La predestinazione non ci dee maravigliare nella religione e nell'eterno, poichè ha luogo nella civiltà e nel tempo. È palingenesiaca, perchè cosmica. Nasce dall'idea del dialettismo universale, e dell'ordine. Senza varietà non vi ha ordine, senza diversità e opposizione non vi ha dialettica. Solo in virtù della predestinazione il creato può rassomigliare l'increato e l'infinito. La radice della predestinazione è l'atto creativo. Ogni creazione, importando un'elezione libera del contingente è una predestinazione. Dio non può creare senza predestinare, *ante praevisa merita*. Assurdità del Molinismo. La prima predestinazione è l'elezione libera di Dio fra la realtà e il nulla della esistenza. La seconda è l'elezione fra questa e quella esistenza, i possibili sendo infiniti. Ora la predestinazione importa il privilegio del Cristianesimo nella religione, come nella civiltà.

Chi può negare che la civiltà matura non sia un privilegio de' popoli cristiani? Ciò non è egli un fatto attestato dalla scienza e dalla storia? L'Europa non è ella

civilmente predestinata fra le cinque parti del mondo perchè cristiana? Trasportate questa idea nella religione e beatitudine, la quale è *la civiltà palingenesiaca dell'eterno.* La predestinazione degli animi veramente cristiani nel cielo è dunque così ragionevole, come la predestinazione civile de' popoli cristiani sulla terra. Nello stesso modo però che la civiltà perfetta dei popoli cristiani non esclude negli altri molti gradi di civiltà minore, così la beatitudine sovrannaturale del cristiano non esclude negli altri uomini una felicità naturale ed un progresso oltremondano conforme alla loro attitudine.

§ 4. — L'accordo dell'efficacia dell'azione divina colla libertà dell'umana, che è quanto dire dell' assoluta forza dell'atto creativo colla spontaneità relativa dell'atto concreativo, risulta dalla natura intrinseca dei due atti, l'uno dei quali è infinito, e l'altro finito. Ora una libertà infinita qual si è quella dell' atto creativo non può essere limitata da una libertà finita qual si è quella dell' atto concreativo; e d'altra parte la libertà finita non può essere violentata dalla infinita, sia perchè se la libertà infinita non potesse determinare la finita se non isforzandola non sarebbe veramente infinita, e perchè la libertà finita è fattura dell' infinita, e trae dall' azione di questa tutto ciò che la costituisce. Chiunque intende che libertà in ogni caso è dipendenza da se medesimo, in quanto libertà è signoria di se stesso. Ora siccome l' inseità o aseità dell' Ente libero finito è un effetto dell' atto creativo, ne segue che l' azione di questo non si oppone di più all' arbitrio di esso ente finito, che gli si opponga la dipendenza ch' egli ha da se medesimo, e che non tanto che l' azione creatrice contrasti alla libertà della mente creata, la fonda, essendo il primo principio, come l' azione concreatrice di essa mente sovra di se stessa non che distruggere la libertà di cui è fornita, è il principio secondo da cui rampolla. Ag-

giungasi che gli oppositi convertendosi nell' infinito, e l' atto creativo sendo libero e necessario ad un tempo, perchè assoluto, esso dee pure riunire nella sua operazione estrinseca la virtù di determinare infallibilmente senza togliere al determinato la libertà della sua determinazione. La causa necessitante toglie la libertà in quanto limita il necessitato, senza produrlo; ma l' atto creativo e infinito non limita in tal modo i suoi effetti, poichè è causa di tutta l' entità loro; giacchè non si può dire propriamente che l' infinito limiti il finito; e solo lo limita in quanto lo produce, giacchè ogni produzione importa un limite nella cosa prodotta.

La materia dell' opera virtuosa e evangelica è l' amor del prossimo; la forma ne è l' amor di Dio. Quindi ha due misure. L' una dell' opera; la natura, o sia la ragione. L' altra del fine; la soprannatura cioè la rivelazione. La natura è la misura della virtù e perfezione evangelica. Senza tal misura, questa traligna in misticismo e diventa impossibile a rigor di logica o almeno insociale. Nè dicasi che la natura sottostà alla rivelazione. Imperocchè questa medesima pone per regola dell' amor di Dio l' amor del prossimo. L' amor del prossimo è il *concreto* dell' amor di Dio e della religione. L' amor di Dio è il fine ultimo e l' indirizzo di tal concreto. Così come la rivelazione purifica e divinizza la natura, così questa concretizza e misura la rivelazione.

§ 5. — La grazia è l' atto creativo, come causa prima; l' inspirazione è l' atto creativo, come Idea prima. Il conoscere, come l' operare, in quanto han del positivo, vengono del pari da Dio, e sono un' inspirazione e una azione divina. L' inspirazione è dunque comune a tutti i conoscitori del vero, come la grazia a tutti gli operatori del bene, secondo i premozionisti. Ma siccome il compito bene non si trova che nell' ordine morale e religioso, altrettanto si dee dire del compito vero, e

perciò quelle cognizioni e azioni appartengono solo appieno all'inspirazione e azione divina, che mirano al vero e bene infinito, che è quanto dire al sovrannaturale. La grazia e l'inspirazione sono dunque l'innalzamento della azione o cognizione naturale a una potenza infinita. Il Cristianesimo è la sola religione che miri all'infinito. Quindi è la sola che abbia il privilegio della grazia e inspirazione compita. Quindi chiamasi legge di grazia; culto in spirito e in verità. Il Giudaismo ne partecipava come apparecchio del Cristianesimo. Le altre religioni ne mancano, perchè o mirano solo al finito, come il politeismo grecolatino; o a un falso infinito; come le religioni panteistiche di Oriente. L'inspirazione si aggiudica ai soli principii del Cristianesimo, perchè la novità del vero rivelato si limita a quell'epoca. La cognizione allora fu originale, pellegrina, perchè nelle origini; quella delle età seguenti fu uno sviluppo di quella. Ecco in che consiste la differenza tra l'assistenza divina data alla Chiesa e l'inspirazione dei libri sacri. Tal differenza è nell'oggetto non nell'atto, come pure nell'oggetto e non nell'atto è il divario che corre tra la grazia e la premozione divina negli ordini naturali. Che le false religioni non siano inspirate e divine vedesi da ciò che cominciano a una data epoca e non sono universali nè perpetue. Ora l'inspirazione si riattacca colla origine e colla palingenesia, cioè colla metessi iniziale e finale.

§ 6. — Corrispondenza fra la cosmogonia della natura e quella della grazia, la formazione del Cosmos e quella della Chiesa, la Genesi, e l'Evangelio. — 1.° Antitesi. A. Confusione e divisione delle lingue. Riunione delle lingue. B. Apostolato ieratico dell'errore. Apostolato ieratico del vero. C. Varietà senza unità della ierocrazia gentilesca. Unità del sacerdozio cristiano. Instituzione del papato. Roma è la Salem del mondo, e l'in-

staurazione del sacerdozio di Melchisedecco. D. Babele. La Chiesa. E. Caduta di Adamo. Redenzione di Cristo. — 2.° Parallelo. A. Cosmogonia de' sei giorni. Vita di Cristo, instituzione dei dodici apostoli. B. Scelta delle stirpi privilegiate. Abele, Seth, Noè, Sem, Abramo, Isacco, Giacobbe. — Scelta della Chiesa. C. Diluvio e epirosi che fecero il medio evo primitivo. — Medio evo cristiano. — Arca. — Chiesa cattolica. — Salvatori dell'antica legge. Noè, Abramo, Mosè, simboli del Salvatore o Redentore.

§ 7. — Il battesimo colla grazia santificatrice è il principio dinamico sovrannaturale, che ripone la forza psichica nel suo stato naturale e primitivo, rinnovando in lei il Buono. Quindi la santificazione per la grazia si chiama nella scrittura *creazione* o nuova *generazione*.

Ciò consta nel vecchio testamento. V. Strauss, t. 1, p. 665. Quindi è che la conversione si applica all'opera dello *Spirito* che è il principio sovrannaturale dinamico come il verbo è il principio intellettivo.

XVIII.

Della Trinità.

§ 1. — Il nostro mondo s'intreccia coi mondi passati e futuri; mediante il naturale e il sovrannaturale. Così i fossili uniscono lo stato attuale della terra cogli anteriori. Gli angeli il mondo sensato e presente col soprasensato e precedente. I germi, la potenza, la civiltà incompiuta lo legano col mondo futuro. Quindi v'ha una continuazione della cosmogonia e una anticipazione della palingenesia. Legasi pure con Dio mediante la Trinità, il cui intreccio presiede alla storia e vita dell'universo.

Il mistero della Trinità divina arguisce un processo immanente. Ora ciò che è processo in Dio è progresso

nel creato. Si dee dunque ammettere un progresso immanente e infinito della metessi. La Trinità è l'essenza dell'Ente. L'Essenza è il mistero dei misteri, come l'Ente è l'assioma degli assiomi. La Trinità è l'interiorità e la concretezza di Dio. È l'organismo interno della Divinità. Errano coloro che vogliono filosofare sulla Trinità, dimostrandola. L'Essenza è superiore alla dimostrazione, come al conoscimento. La Trinità si presenta come arbitraria, perchè sovrintelligibile. La notizia analogica che abbiamo della Trinità mediante la Rivelazione ci mostra in Dio: 1.° il numero; 2.° la circoscrizione; 3.° la varietà; 4.° la generazione; 5.° la produzione (*). Queste cinque cose prese come intelligibili ripugnerebbero alla natura divina. Ciò appunto ci mostra che sono sovrintelligibili, e quindi solo analogiche al concetto che ne abbiamo. La Trinità, come essenza concreata di Dio, è il mondo ideale, cioè eminente. I cinque caratteri suddetti sono tolti dal mondo reale e mostrano il riscontro di esso col mondo eminente. Havvi dunque una filosofia della Trinità; ma solo analogica e negativa. La rivelazione è la filosofia trascendente, cioè del sovrintelligibile. Il suo capo è la Trinità.

§ 2. — L'uomo fu fatto a *imagine* e *similitudine* di Dio. Ecco la mimesi e la metessi. La libertà è in Dio il correlativo della contingenza nel creato, il principio della finità delle cose. La Trinità non è numero, ma quasi numero. Non è numero, perchè le tre persone non si distinguono per nulla di assoluto. Vedi San Tommaso. È quasi numero, perchè si distinguono relativamente.

« Come all' *ultimo* suo ciascun artista. » — Dante *Par.* XXX.

(*) *Si legge in margine:* La Trinità è dunque la ragione del contingente come contingente.

Ecco l' *ultimo*, come fine dell' esplicamento dinamico. La Trinità è il concreto dell' essenza divina. La Trinità è tipo del cronotopo, come il cronotopo lo è dell'esistente. La Trinità è l' idea concreta, il prototipo, il primo tipo. L' esistente importa due cicli. La circolarità si trova del pari nel cronotopo, così pel verso del tempo (il numero vien dall' uno e all' uno ritorna)come per quello dello spazio (la circonferenza vien dal centro e al centro ritorna). Ora la circolarità in Dio è la Trinità (il Verbo vien dal Padre e torna al Padre per mezzo dello Spirito). La Trinità è dunque l' esemplare del creato. La circolarità nel creato diventa periodicità. Il numero non cade in Dio. Imperocchè il numero consta di unità finite, e quindi equigeneri, come finite; laddove Iddio è unità infinita; quindi non moltiplicabile e perciò non numerabile.

Non puoi dunque dire Dio e il mondo fanno due, perchè la voce *due* importa una somma, e quindi un aggregato finito di unità finite. L' unità divina essendo infinita è creatrice, e come creatrice porta seco il mondo, non come parte di sua sostanza, ma effetto della sua virtù; onde quando dici Dio è il mondo, il mondo è già compreso nella virtù creatrice di Dio, e perciò non fa somma. Se il numero non cade in Dio, come può starci la Trinità delle persone? La Trinità non è un numero ma soprannumero; e dicendo soprannumero voglio dire un sovrintelligibile, di cui il numero è simbolo. Perciò S. Agostino e il Cusano vietano di numerare le divine persone. (Cusano, *Op.* p. 14).

L' interno di Dio (essenza) è il prototipo. Trinità. L' esterno di Dio è l' archetipo. Atto creativo. L' interno del cosmo è il tipo. Metessi: intelligibile: essenza del mondo: atto concreativo: Spirito. L' esterno del cosmo è la copia: mimesi: sensibile: proprietà sensata: corpo: atto generativo, nutritivo ec.

La Trinità è il tipo dell' atto creativo e quindi del mondo e del suo corso, del suo progresso e dialettismo. Come il cosmo è un Dio creato, così l' Ente unitrino è un cosmo increato; l' uomo è un Dio che comincia; la triade è un consorzio senza cominciamento. L' atto creativo in quanto si esercita ed ha il suo effetto in Dio stesso, è emanativo; ma non come l' emanazione estrinseca degli Orientali che va digradando; essendo tre persone fra loro eguali. L' emanatismo e il panteismo sono veri della triade. Tali sistemi diventano falsi quando dall' internità di Dio si trasportano all' esternità. Le tre persone divine rispondono ai tre momenti platonici del cosmo, il principio, il mezzo, il fine, e rappresentano i due cicli creativi nel loro processo. Il processo della triade esternato nel cosmo diventa progresso; chè il progresso è un processo finito. Il logo infatti diventando finito dee discorrere dalla potenza all' atto in un corso interminato di evoluzioni; e quindi riuscir progressivo.

§ 3. — Il prototipo della parentela, e dell' albero genealogico che l' esprime è la Trinità. Essa è il primo modello delle idee di paternità, generazione, figliazione, coniugio, società, famiglia, espansione laterale, espansione discendente, che si effettuano nella parentela creata. La Trinità è dunque il prototipo di ogni società e di ogni organismo. Tali nozioni non sono già recate dal mondo in Dio; ma da Dio nel mondo. La parentela divina è l' esemplare, la parentela creata è la copia. Se l' idea di parentela con tutte quelle che se le attengono si può adattare a Dio solo per analogia, ciò ha luogo quando si considera nelle nostre parentele oltre l' elemento ideale anche l' elemento metessico e mimetico. Esiodo, Apollodoro, i poeti e mitografi Greci, Indiani ci diedero la genealogia degli Dei. Le antiche mitologie intrecciano genealogicamente le prime famiglie dei prin-

cipi e dei popoli colle generazioni divine. Tutto ciò è fondato sopra un' idea vera. La quale idea si è che la Trinità divina è il prototipo, e l' atto creativo è l' archetipo di ogni parentela e generazione umana e creata. Ma con questo vero si mischia un grande errore; cioè l' emanatismo e il panteismo, la confusione della generazione finita colla generazione infinita e colla creazione.

Le genealogie umane occupano un luogo notabile nella Bibbia, ed in ogni storia. I Paralipomeni sono un tessuto di genealogie. La storia antediluviana e anteabramica della Genesi si riduce poco più che a quadri genealogici. Matteo e Luca cominciano i loro evangeli col darci la genealogia temporale di Cristo. Giovanni esordisce colla eterna genealogia del Verbo. — Perchè tutto questo? Perchè le genealogie mettono sott' occhi la continuità della creazione, l' esplicamento della mimesi, l' unità del moltiplice, la medesimezza del diverso creato. Essa è un simbolo e uno specchio della vita universale di Dio e del mondo. Mosè chiama generazione, cioè genealogia la creazione ed esplicazione primordiale del cielo e della terra. — I gnostici abusarono dell' idea di genealogia sostituendo alla realtà delle idee e dei fatti, ai documenti della ragione, della rivelazione e della storia le chimere della loro immaginazione. E ciò perchè si fondano sull' emanatismo, che vizia l' idea di generazione confondendola con quella di creazione. Onde Paolo condanna e deride la loro genealogia. Gli uomini danno molta importanza alla loro genealogia, e non affatto a torto; perchè mediante essa, l' individuo s' intreccia coll' unità della specie. La discendenza e linea particolare è mezzo tra l' individuo e la discendenza e linea universale.

In ciò si fonda ciò che vi ha di ragionevole nelle idee di nobiltà, razza, nazione, patriziato, ecc.

§ 4. — La Trinità è la sintesi dialettica del numero,

e dell'uno nel concreto dell'infinito. È il tipo della causalità mediante le idee di *generazione* e di *processione*. L'idea di generazione rappresenta la produzione del simile, e quella di processione la produzione del dissimile; cosicchè il concetto di causalità vi è rappresentato nel suo doppio aspetto. È pure la sintesi dell'Idea del relativo con quella dell'assoluto. L'idea di circuminsessione περιχώρησις è l'identità del non identico; indica l'identità Divina dei contrarii nel seno dell'infinito. La Trinità è il panteismo ortodosso, cioè rinchiuso nel seno dell'assoluto. Dio infatti non è il gran tutto reale, ma il gran tutto assoluto, perchè è unitrino. L'idea di *generazione* essenziale alla Trinità è il tipo del processo logico, il quale è il tipo del processo generativo nell'ordine materiale. Perciò fra la generazione del verbo e la generazione dell'uomo, corre un'analogia vera. L'anello che unisce queste due generazioni è il processo logico, che tramezza fra entrambe. La generazione materiale è la mimesi; la generazione logica o intelligibile è la metessi; la generazione sovrintelligibile, o la figliazione del Verbo è l'Idea nella sua essenza.

La Trinità è un sopradialettismo, un dialettismo approssimativo. Consta di due momenti; generazione del Verbo, e processione dello Spirito. La generazione del Verbo risponde al momento dialettico del conflitto. Paternità e figliazione fanno l'ufficio di oppositi. La loro armonia costituisce il secondo momento dialettico, cioè la processione dello Spirito, del Padre e del Figlio. Lo Spirito è Amore; e l'amore è l'armonia dei contrarii. — I Greci scismatici alterando la processione dello spirito alterano il dialettismo divino. I due momenti dialettici si unificano mediante l'atto creativo, che rappresenta l'unità di natura nel concetto del Dio *Unitrino*, come il dialettismo rappresenta la Trinità. L'atto creativo infatti importa intelligenza e volere, sapienza e bontà, co-

gnizione ed amore. L'intelligenza poi importa i due opposti del soggetto e dell'oggetto, e quindi il dialogismo del pensiero, che è il dialettismo.

La Trinità divina importa il numero, ma un numero assoluto, un sopranumero, che esclude la preesistenza de' suoi componenti e la limitazione. È un numero continuo, non discreto. Il numero discreto è un aggregato di unità, è cosa accidentale, accessoria, aggiunta all' unità stessa: è partecipazione del numero, anzichè il numero stesso.

Il numero continuo è all'incontro il numero essenziale, che risiede in se stesso, non nasce dall' unità, ma la partorisce. È un Primo, non un Secondo. È unità, e numero discreto ad un tempo. La sintesi dell'unità col numero nel continuo è la relazione. Ogni relazione è molteplice ed una ad un tempo; ma è una moltiplicità identica all' unità stessa. Il numero discreto è il finito dell'unità; è l' unità terminata e moltiplice ne' suoi termini. Il numero continuo è l' infinito dell'unità, l'unità senza termini e quindi costituente una relazione infinita. Non ammette discorso; quindi per esprimere il numero continuo non si può dire uno, due, tre; ma solo tre; il quale, non essendo preceduto da uno e due è identico ad uno. E perchè tre e non due o quattro o cinque e via discorrendo? Perchè il numero ternario è il numero essenziale. Tre infatti importando due e uno, cioè due colla sua relazione, e il numero assoluto. Il numero assoluto è il numero infinito; ma infinito concretamente e non astrattamente. Ora una serie infinita di unità limitantisi a vicenda non è in prima un vero infinito, poichè consta di finito; poi non è un infinito attuale e concreto, ma solo astratto o potenziale, perchè tal serie non si può effettuare concretamente. Il numero assoluto, cioè attualmente e concretamente infinito, è dunque la triade. La triade è l' essenza nume-

rale, il numero per eccellenza, il numero generale e astratto, ma individuato e concretizzato, senza perdere i vantaggi della generalità e dell'astrazione, e cansandone solo i difetti ed i limiti. La triade è l'idea del numero individuata: è la relazione numerale nella sua espressione più semplice, nella sua essenza e universalità; è il numero come numero uno (*), universale, e non come questo o quel numero. Nè si dica che il tre è un numero speciale, poichè ciò è vero del tre finito che è una serie di termini; non del tre infinito che non è serie e versa in mere relazioni. La teoria della Trinità si fonda nella relazione. Questa è l'idea intelligibile che ci si trova. Singolar cosa a dire! Ciò che pare assurdo nella Trinità è il vero filosofico più profondo. Questo vero si è che il relativo procede e produce logicamente l'assoluto e non viceversa; e che quindi il relativo infinito non ha termini ed è termine a se stesso. Così le relazioni divine, secondo S. Agostino e S. Tommaso sussitono da sè, e non importano termini realmente distinti, come termini. Ma i teologi moderni ripetono questa teorica senza capirla. Quindi è che danno nella considerazione di Dio una precedenza logica all'unità assolute verso la Trinità relativa. Laddove il contrario ha luogo, e l'unità in Dio segue logicamente la Trinità delle persone. L'unità della natura e essenza divina non è altro che la triplicità delle relazioni unite insieme e formanti termine a se stesse. Infatti le relazioni intrinseche, escludendo i termini, non nascono dall'assoluto ma lo formano. In ciò versa l'internità della Triade. L'ordine contrario ha solo luogo nella Triade esterna; cioè nelle relazioni estrinseche della Trinità coll'atto creativo. Dicesi Dio *unitrino*, e male; il Cusano (se ben

(*) *Si legge in margine:* Il numero assoluto è il soprannumero: tal è la triade. Dico triade e non numero ternario.

mi ricordo) e il Pini dicono Dio *trinuno*, bene; perchè la triade precorre all'unità. L'unità infatti non è altro che un risultato del relativo infinito e destituito di termini. Tre è uno, ogni qualvolta tre non è un composto di unità finite e terminali e preesistenti, ma risiede in una mera relazione. Se io dico uno, due, tre, i termini precedono la relazione e non vi è che unità di aggregato; ma se io dico tre senz'altro, esprimo con tal voce una relatività una e sostanziale. — Il Primo di Dio non è dunque l'unità ma la Trinità.

I Padri greci in generale paiono non attribuire tutte le opere ad *extra* a tutte le persone divine. Sant'Agostino e gli scolastici insegnano il contrario. Questa opposizione tra la grecità e la romanità, l'oriente e l'occidente, si toglie, ammettendo le due sentenze. Le opere ad *extra* sono comuni a tutte le persone divine, in quanto derivano dalla divina natura dell'Ente. Non son comuni in quanto ciascuna persona divina come tale contribuisce specialmente ad un ordine di opere particolari; il Padre alla creazione iniziale, il Verbo all'intelligenza, lo Spirito all'amore.

§ 5. — Antinomia della scienza cristiana e filosofia intorno alla semplicità di Dio. 1.° Dio solo è omogeneo e semplicissimo; 2.° Dio è anco eterogeneo. Ciascuna delle due sentenze ha le sue ragioni. La prima si fonda nella considerazione dell'uno e dell'infinito. La seconda nelle condizioni dell'atto creativo e della Trinità divina. Per conciliare dialetticamente le due sentenze, alcuni distinguono il Dio intelligibile dal sovrintelligibile e affermano che la eterogeneità di Dio ci è conta solo per la rivelazione, come sovrintelligibile. Ma ciò è vero rispetto alla Trinità, falso rispetto all'atto creativo che basta a provare l'eterogeneità divina. La vera soluzione e conciliazione dialettica si è questa. L'atto creativo come intelligibile inchiude in sè un'antinomia

apparente. Da un lato esso ci prova la perfetta unità di Dio, dall' altro non si può concepire senza moltiplicità e eterogeneità. Prova l' unità di Dio, in quanto Dio è intelligibile; onde gli scolastici si appongono a dire che razionalmente ogni moltiplicità si dee escludere da Dio. Ma siccome la natura dell' atto creativo e la natura medesima dell' essere, della sussistenza contraddice a ciò, siccome e l' *essere* e l' atto creativo ci son conti per ragione, se ne deve inferire che la ragione arguisce la sopraragione, che il Dio razionale suppone un Dio sopraraziona̲le. La soprarazionalità di Dio è l' essenza. Ma l' essenza essendo soprarazionale, non possiamo in nessun modo conoscerla razionalmente. La rivelazione supplisce al difetto e ci dà una nozione analogica della essenza divina e del moltiplice, dell' eterogeneo che ci è racchiuso, mediante la Trinità. La rivelazione è dunque il supplemento della ragione ed è necessaria a rimuovere da questa le antinomie, ad evitare lo scetticismo (sofistica), ad introdurre l' armonia dialettica nella cognizione di Dio. Ma in che l' analogia rivelata differisce dalla cognizione razionale? Analogia è similitudine, questa è omogeneità ed eterogeneità. Due cose sono analoghe quando sono simili e dissimili. Come la mimesi è analoga alla metessi, e questa all' Idea; così l' Idea è analoga alla sopraidea. In questa terminando la scala, la gerarchia della cognizione umana, nè potendo salir più alto, egli è chiaro che la sopraidea si può solo conoscere nell' Idea e mediante l' Idea, come un originale distrutto si può solo conoscere nelle sue copie. Ogni cosa inferiore infatti si conosce in una superiore, la mimesi si conosce nella metessi, e questa nell' Idea. L' idea solo si conosce in se medesima, perchè è l' omogeneità perfetta, e quindi l' eterogeneità. Ma tale eterogeneità (sopraidea, essenza) ci è occulta razionalmente, non potendosi andar oltre. Resta adunque che si co-

nosca mediante l'eterogeneità creata (metessica e mimetica) dell'atto creativo. L'atto creativo è dunque la sorgente delle nozioni analogiche con cui la rivelazione ci rappresenta la Trinità.

§ 6. — Mosè ci mostra la Trinità interveniente per modi diversi nella creazione: 1.° tutta la Trinità nel fare la materia prima: *Eloim barà*; 2.° il Padre pel Verbo nella creazione primordiale del cielo e della terra (universo). Il Padre, è indicato in specie dalla voce *Eloim barà*. L'istrumento o organo del Verbo dalla voce *in principio*, secondo la chiosa di alcuni Padri. Ecco il Verbo esprimente l'atto creativo iniziale; 3.° il Padre per lo Spirito nella creazione complementare della terra (mondo), cioè nella fattura del nostro mondo organico e inorganico, salvo l'uomo. *Et spiritus Dei ferebatur super aquas*, covandole per trarne eterogenicamente ogni organismo. Ecco lo spirito esprimente l'atto creativo compiuto; 4.° tutte e tre le persone divine concorrono egualmente alla creazione dell'uomo. *Faciamus hominem*, ecc. Eccellenza dell'uomo che è la finalità della terra. Il concorso simultaneo della Trinità è proprio della palingenesia, e la creazione dell'uomo è la palingenesia iniziale. Come tutta la Trinità presiedette all'atto primo, così tutta presiederà all'atto ultimo della creazione. Nota che nella eterogenia dell'organismo inferiore si accenna l'intervento dello spirito; e nell'eterogenia dell'uomo, cima della terra, interviene il Dio unitrino in modo più esplicato; opera, parla, quasi come un artefice, ecc. Con ciò Mosè volle indicare l'atto creativo dell'Idea, dell'Ente accompagnante e promovente l'atto concreativo, generativo, plastico, secondo, della metessi cosmica e iniziale, cioè della natura naturante. Mosè per tal modo ci dà una genesi compiuta indicandoci oltre il principio secondo (natura primitiva) anche il principio primo della vita (idea, Dio). Il che non

fecero i teologi gentili come Ovidio, Esiodo, ecc. Nota inoltre che Mosè ci rappresenta la creazione dell'uomo come un dramma diviso in due atti: 1.° androginia primitiva: *masculum et foeminam creavit eos*; 2.° sessualità secondaria, sessifissione e femmina tirata dal maschio, non viceversa. Ciò consuona al dogma pelasgico e cristiano sulla preminenza del sesso maschile contro l'errore celtico germanico dell' uguaglianza o precellenza della donna. Nota ancora che Mosè accenna alla creazione dell'uomo in età adolescente (tutto indica che i progenitori furono adolescenti non adulti. Puberi non maturi. La loro maturità da un lato era superflua, dall' altro poco ragionevole. La stessa loro innocenza e inesperienza, la storia della tentazione, l'ignoranza del bene e del male, la nudità innocente, ecc., il prova). L'adolescenza è la potenza della vita, della virtù generativa e razionale nel suo primo sviluppo e atto. Ciò è affatto conforme alla eterogenia cosmogonica, la quale da un lato era potenziale, ma dall'altro sovrannaturale (*). Anche oggi nell'eterogenia superstite gli infusorii nascono spesso adolescenti.

Nota infine che Mosè colloca la cuna dei progenitori nel paradiso, cioè in un giardino arborato di deliziose piante, rigato da un fiume quadripartito fra tutti gli elementi in uno spazio di Mesopotamia.

§ 7. — Nei Padri si trova spesso una contraddizione apparente intorno alle proprietà estrinseche del Padre e del Verbo. Alcuni assegnano al primo, altri al secondo la qualità di creatore. La differenza si toglie considerando il Verbo come l'atto creativo (e lo spirito come il complemento di esso, il secondo ciclo). In tal caso l'idea di creazione è comune alle tre persone, ma diversa-

(*) *Si legge in margine:* L'Eden fu quasi l'ovaia o matrice della coppia progenitrice.

mente. Il Padre è il principio creante, il Verbo è l'atto creativo del primo ciclo; lo spirito l'atto creativo del secondo ciclo. Per tal modo conciliasi anco la dottrina che pareggia nell'azione estrinseca le tre persone divine e quella che la diversifica. La creazione è comune alle tre persone divine, ma ci concorrono in modo diverso.

Nella Trinità ogni persona divina abbraccia più momenti: il Padre è l'Ente, la potenza, l'universale, la forza creatrice e redentrice; il Verbo è l'Idea, l'intelligenza, il principio, l'atto creativo, il primo momento dialettico; lo Spirito è l'Amore, il compimento, la volontà, l'atto redentivo, glorificativo, il secondo momento dialettico. L'eternità della Trinità è la dottrina del progresso cosmico ed umano considerata nella sua radice divina e creatrice. Il Padre è il principio, il Verbo il mezzo (mediatore) e lo Spirito il fine (compimento) del progresso. Ecco i tre momenti platonici della vita cosmica personeggiata in Dio. Applicata alla religione, troviamo la preponderanza di questa o quella persona divina nelle varie epoche della storia di essa. Così nel V. T. legge di timore domina il Padre; nel Cristianesimo a principio signoreggia il Figlio coll'amore iniziale che nasce dall'intelligenza; l'aumento dell'amore apparterrà allo Spirito Santo. In questo senso si può ammettere un Cristianesimo dallo Spirito Santo (*). Mosè, Paolo, Giovanni, rispondono a queste tre fasi. È un fatto che l'amore si va sempre più svolgendo nella religione come nella civiltà. Lo sviluppo dell'idea di Dio fa predominare la bontà agli altri attributi divini. Lo sviluppo della morale fa prevalere la beneficenza, l'indulgenza alle altre virtù. Il dogma, il diritto penale divino, come il diritto penale umano si addolciscono.

(*) *Si legge in margine:* Il paracleto di Tertulliano, Schelling, Salvador.

Chi oserebbe ora professare la dottrina di S. Tommaso sulle pene dei reprobi? Leroux. Nel medio evo epoca di barbarie domina l'idea del Verbo, che da quelle tenebre doveva far erumpere una nuova luce e creazione. La scienza degli Scolastici, e le durezze del loro dogma necessarie a frenare col timore le passioni indisciplinate risponde a quell'epoca cosmogonica. — L'età moderna è civile e dolce, e al Padre si associa lo Spirito. I Giansenisti disconobbero in parte l'evoluzione del dogma relativo allo Spirito. Seguirono servilmente ed esagerarono S. Agostino. Ma S. Agostino fu recato naturalmente a inseverire il dogma, perchè a' suoi tempi cominciò il medio evo occidentale. Quindi la sua dottrina fu un progresso relativo verso la dolcezza utopistica allora dei padri greci anteriori. Ciò che favorì il Giansenismo fu il difetto di degni avversari; degni per la scienza e la buona fede. I gesuiti non avevano nè l'una nè l'altra. Non considerarono la dottrina che come mezzo pel loro egoismo. Il complemento del regno dello Spirito essendo il fine dee aver luogo colla palingenesia nel cielo. Così il Padre creatore risponde alla cosmogonia, il Verbo al mezzo, lo Spirito alla palingenesia.

§ 8. — La Trinità ha un'internità ed un'esternità. L'internità è il concreto dell'essenza divina. L'esternità è la relazione di tale essenza coll'atto creativo. La Trinità, come interna, è un mero sovrintelligibile rivelato analogicamente. Come esterna è intelligibile, ma posto il sovrintelligibile *praeeunte fide*, come credo che dica il Mastrofini. È il lato chiaro che prova l'oscuro. Ritter ha torto di ridurre la Trinità all'esternità sola. La quale è una mera relazione estrinseca che senza l'interna manca di fondamento. Il primo che considerò largamente la Trinità dal lato interno è un occidentale, Sant'Agostino, fondato sulla formola greca del Concilio Niceno, nella quale pure l'internità prevale (giacchè il Conci-

lio si propose di definire il sovrintelligibile). I Padri greci anteriori avevano sovrattutto atteso a svolgere l'esternità.

La Trinità è l'interiorità concreta di Dio; ne esprime l'essenza. Ma si riproduce ed effigia nel mondo esteriore mediante l'atto creativo. L'agente universale è il Padre, l'atto creativo iniziale è il Verbo, l'atto creativo finale è lo Spirito (San Gregorio Nisseno). Il Verbo presiede alla cosmogonia, lo Spirito alla palingenesia non solo parziale e totale del mondo, ma anco continua d'ogni mente libera, mediante il compimento della carità e della virtù. Il Verbo è dunque il primo ciclo, lo Spirito il secondo ciclo.

§ 9. — L'*enigma* è una formula in se stessa incomprensibile. La *formola* è un enigma già risoluto in parte e che ha un'evidenza viva, ma iniziale, simile a quella dell'intuito; un'evidenza iniziale appunto perchè vivissima, giacchè la luce troppo accumulata impedisce la perfezione della virtù visiva e rende confusi gli oggetti. L'enigma è una potenza come la formola, implica una lunga serie di veri, il cui disnodamento è la soluzione di quello. L'enigma, come la formola, consiste in una parola concisa. Aguzza la curiosità dello spirito. Caro e usato ai popoli semplici ed antichi, ai savi primitivi. I sette sofi della Grecia ed i re patriarcali di quei tempi si dilettavano di proporre e scrivere enigmi, come si vede in Plutarco. L'enigma piace agli uomini ed ai popoli naturali, perchè è naturale, cioè un'intimazione della natura. La mimesi è un immenso enigma la cui soluzione sta nella metessi e nell'Idea. La metessi medesima e l'Idea, come *essenza* sono enigmi, perchè ogni essenza ci è sovrintelligibile. La scienza è la soluzione dell'enigma e lo mette in formola. La palingenesia sarà la soluzione universale di tutti gli enigmi; e perciò una compita rivelazione. Rivelazione infatti è so-

luzione di un enigma. Vi sono varie specie di enigmi: gli uni sono reali e obbiettivi, gli altri ideali e subbiettivi; gli uni sono naturali e gli altri sovrannaturali. La natura è un enigma reale, poichè è una potenza implicata, che non ha ancora ottenuto il suo pieno svolgimento. Ogni enigma intellettuale presuppone e si fonda in un enigma reale e obbiettivo. I misteri della religione sono enigmi sovrannaturali. La loro soluzione incoata o perfetta è la rivelazione attuale o palingenesiaca. Ciascun di essi è un assioma implicato, che contiene tutta una scienza. E come l'enigma, inizialmente illustrato diventa formola; così il mistero inizialmente rivelato diventa assioma. La Trinità è l'enigma, il mistero, e quindi l'assioma supremo. Diverrà assioma nella scienza palingenesiaca. Essa è il fonte sovrintelligibile della formola ideale, poichè è il prototipo dell'atto creativo. È la formola ideale stessa come sovrintelligibile. Onde non vi sono due supremi principii. Paolo dice che quaggiù veggiamo Dio *per ispecchio e in enigma*. Lo veggiamo per ispecchio, in quanto l'idea riverbera nella metessi e nella mimesi, mediante l'atto creativo. In tal modo Dio è intelligibile, ma di una intelligibilità riflessa nella creazione. Lo veggiamo in enigma, in quanto è sovrintelligibile. Gli antichi oracoli si esprimevano per lo più enigmaticamente, per adombrare gli effetti sovrintelligibili della religione. Le religioni anco false si dilettano di misteri e di oracoli enigmatici. E non è meraviglia. Prima perchè l'uomo sente l'esistenza del sovrintelligibile, prova il bisogno di adombrarlo, e conosce che la religione come dottrina dell'infinito non può constare di puro intelligibile. Poichè il mistero e l'enigma piacciono appunto, in quanto offrono allo spirito una prospettiva di verità e di scoperta infinita. Perciò il misterioso è un elemento del Bello.

XIX.

Della Incarnazione.

§ 1. — In ogni specie gli individui sono diseguali, e quindi ordinati a economia gerarchica. Di qui nasce l'ordine del Cosmo; a ciò si riduce il principio degli indiscernibili. L'inegualità non muta l'essenza specifica: per lo più è di gradi; talvolta esalta l'individuo ad un ordine superiore, associandolo a una natura più eccellente. La virtù morale, l'ingegno, la fortuna sono i tre privilegi che naturalmente esaltano l'individuo. La virtù religiosa, la taumaturgia, la profezia, l'inspirazione e l'inerranza lo innalzano sovrannaturalmente. Ma al di sopra di queste prerogative ve ne ha una che a tutte infinitamente sovrasta, ed è la deificazione ortodossa, cioè l'assunzione al divino consorzio. Essa fu comunicata a un solo individuo; ma siccome l'individuo è indiviso dalla specie, questa ne gode e ne partecipa di rimbalzo. In tal senso, purgato da ogni ombra di panteismo possiam concedere ai razionalisti che Dio si è incarnato nel genere umano. Ma essi negando l'incarnazione diretta di Cristo, annullano la base delle loro sentenze. L'unione teandrica è dunque la più alta dignità a cui possa essere sollevata la creatura. Essa è la partecipazione più perfetta dell'infinito, e quindi la metessi più eccellente. Gli altri privilegi summenzionati sono pure una partecipazione all'infinito, ma minore.

La teandria è il solo teocosmismo ragionevole perchè l'uomo è fatto a immagine d'Iddio ed è un Dio che incomincia. È fatto ad immagine di Dio ed è un Dio incoato, perchè è metessico e crescente all'infinito. Ragionevole dunque che la teandria, cioè l'unione del perfetto all'atto creativo si faccia nell'uomo la dottri-

na della teandria si fonda nella mediazione l'atto creativo media fra i due estremi della formola e gli abbraccia. Ecco il perchè l'uomo non può conoscere il Padre nè salvarsi senza la mediazione del Figliuolo. Ciò vuol dire che l'uomo non può conoscere l'Ente senza l'atto creativo, e che dalla virtù dell'atto creativo deriva ogni suo merito.

§ 2. — I due momenti dialettici sono la creazione e la redenzione. Quella è l'armonia potenziale, e il conflitto potenziale; questa l'armonia attuale. Il conflitto attuale tramezza fra entrambi (*). Quello è la mimesi, questo la metessi. Entrambi si risolvono nell'atto creativo, che quando è compiuto diventa redentivo. L'atto creativo compiuto è la teandria, che è l'unione del finito e dell'infinito. In quest'unione risiede il terzo armonico. L'infinito solo ha virtù di unire gli opposti, perchè li contiene eminentemente. Gli opposti si armonizzano dunque nel finito, quando questo è esaltato al consorzio dell'infinito. La teandria è dunque il terzo armonico per eccellenza. È il principio palingenesiaco. Diversità fra questa dottrina e l'Egelismo. Nel panteismo non v'ha armonia se non apparente e passeggiera. La teandria come idea è il terzo armonico nell'ordine dello scibile; come fatto, lo è nell'ordine del reale.

§ 3. — La teoria cattolica dell'Incarnazione è sommamente dialettica; anzi è il tipo concreto della dialettica. Nestorio divide, come i dualisti; Eutiche confonde come i panteisti. Il dogma cattolico evita del pari la divisione e la confusione. Ammette l'unità della persona, cioè dell'atto creativo nella sua pienezza; e la dualità della natura, cioè la distinzione sostanziale dell'Ente dall'esistente.

(*) *Si legge in margine:* La redenzione compiuta è la palingenesia.

L'incarnazione è il capolavoro della dialettica creata, e la Trinità è l'unilavoro della increata, cioè la dialettica assoluta. La prima è successiva (Cristo viatore e Cristo glorificato; le due venute di Cristo; loro nesso fu la risurrezione); la seconda immanente. L'incarnazione essendo l'unione ipostatica dell'Ente e dell'esistente, è l'*atto* compiuto (aristotelico) della formola ideale, cioè essa formola attuata, compiuta, impersonata, ridotta a unità. L'Incarnazione è dunque l'unificazione ipostatica (non sostanziale, panteistica) della formola ideale. L'Avatara ne è l'unificazione panteistica. La formola ideale è dunque l'archetipo del dialettismo, come la Trinità ne è il prototipo. Le scritture fanno spiccare il dialettismo mirabile dell'Incarnazione. La perfezione dialettica risulta da due cose: cioè dalla contrarietà degli oppositi e dalla loro armonia. Quanto più la distanza degli oppositi è grande, e la loro unione intima, tanto maggiore è il dialettismo. Ora in nessun caso queste due proprietà sono così grandi come nell'Incarnazione; perchè ivi la distanza tra gli oppositi è infinita, e l'unione rispetto al principio che la fa (persona del Verbo) è pure infinita. Onde le espressioni energiche della Scrittura: che Dio *exinanivit semetipsum* ecc. e la stoltezza della croce ecc. La creazione è il primo momento dialettico. La redenzione, che è la creazione rinnovata e compita, è il secondo. Cristo, il Messia, fu dunque il dialettico per eccellenza. La sua vittoria sul diavolo, sul mondo, ecc. la sua conciliazione delle cose superiori e inferiori, ecc. indicano il suo ufficio dialettico, come terminatore del conflitto fra gli oppositi e fondatore dell'armonia loro.

L'apice dell'atto creativo è la teandria. Questa non è arbitraria; è l'effetto necessario dell'atto creativo perfetto. Quando Dio dice quest'atto, *si fa uomo*, cioè si fa mente creata. L'atto creativo e quindi l'Ente creante è

sempre coniugato coll' esistenza sua futura; ma questa unione in universale non è ipostatica. Diventa ipostatica cioè *tanto grande quanto può essere* senza togliere la distinzione delle due nature (secondo la sentenza dei panteisti) quando l'effetto è tanto grande quanto può essere. Ora quale è questo effetto? È la mente finita senz' altro difetto che la sua finitezza. Tale fu Cristo, ed egli solo; perciò egli solo fu Dio Uomo.

§ 4. — Il mistero dell'Incarnazione è diametralmente contrario al panteismo, e suppone il principio della creazione, giacchè la natura umana e la divina non si possono riunire nella persona del Verbo, se Dio e l'uomo non sono sostanzialmente distinti. Il mistero dell'Incarnazione suppone tutte le parti della formola ideale. La distinzione delle due nature di Cristo importa la distinzione sostanziale dell'Ente dall'esistente. L'unità e la divinità della sua persona importa la superiorità dell'Ente sull'esistente consistente nell'atto creativo. Vedasi adunque qual divario interceda fra l'Incarnazione e l'Avatara. Questa ha rispetto a quella la stessa proporzione che il sistema dell' emanazione riguardo a quella della creazione.

§ 5. — La teorica dell'Incarnazione è il compimento della teorica della creazione. In Cristo si unisce la natura umana e divina nella divina ipostasi. Ora la natura umana è la metessi universale del genere umano congiunta alla metessi dell'universo (come la specie è congiunta al genere). L'ipostasi divina è l'atto creativo. Dunque l'Incarnazione è l'unione dell' Ente e dell'esistente nella sussistenza dell' atto creativo, cioè Cristo. È la formola ideale, compita, individuata. Così si spiegano pure gli effetti dell'Incarnazione, come la redenzione, il merito infinito, l'espiazione, ecc.; imperocchè tutte queste cose nascono dall'atto creativo divino unito all'esistenza. Così si spiega la comunicazione degli idio-

mi. La teorica dell'Incarnazione tramezza tra il panteismo e il dualismo dialetticamente. Contiene il buono dei due sistemi senza il reo. Il dialettismo è espresso dalla formola cattolica: unione delle nature non separazione nella unità di persona contro Nestorio; distinzione delle nature non confusione contro Eutiche e i Monoteliti. Ecco la distinzione e armonia degli estremi propria della formola. Questa teoria dell'Incarnazione è tanto lungi dallo scolasticismo, quanto dal razionalismo. Gli scolastici non considerano nell'Incarnazione che l'elemento individuale, e quindi inducono un sovrannaturalismo, campato in aria, e ultramisterioso, che è inefficace nella pratica, inconcepibile nella speculazione. Il razionalismo non considera che il generale senza il particolare e toglie al Cristianesimo la sua efficacia e importanza storica, e induce il superficialismo. La nostra teoria (subodorata dal Cusano) evita i due estremi (*); congiunge il generale (incarnazione potenziale e generica dell'esistenza universale) col particolare (incarnazione attuale e individuale, unica in Cristo), il mistero coll'evidenza e fa dell'incarnazione un teorema filosofico e teologico ad un tempo.

La redenzione è l'esaltazione della creazione a una potenza infinita. È il complemento del secondo ciclo creativo. È la teleologia e la palingenesia del creato. Consta di due parti: incarnazione e glorificazione. Quella è l'atto creativo (Verbo) individuato in Cristo: questa è l'atto creativo concretizzato nella specie. Il Cristianesimo pertiene dunque alla teleologia e palingenesia del mondo, di cui è il principio, la potenzialità, il conato, l'apparecchio, l'anticipazione. A questo scoglio si rom-

(*) *Si legge in margine:* L'incarnazione di Dio nel mondo potenziale solo e generico si attua e individua solo in Cristo. Ecco la formola dialettica.

però sempre il razionalismo, che togliendo di mezzo la divinità dal Cristianesimo, o confondendolo cogli altri culti, pigliandolo come un semplice simbolo del generale, spogliandolo della sua individualità sovrannaturale e creatrice, nega la teleologia del mondo, come mediante il panteismo, ne nega la vera cosmogonia. Il panteismo nega la creazione e la palingenesia: è conseguente a se stesso. Il razionalismo (se non è pure panteistico) ammette la creazione e nega la palingenesia. È illogico.

I falsi culti e le false teandrie (gli Avatari) sono tentativi umani per effettuare la teandria tradizionale cioè l' individuazione perfetta dell' atto creativo in un uomo e per esso nella specie. Son parodie del vero, create dall' impostura o dalla fantasia. Quindi non sono storiche, ma mitiche. L' Evangelio è storia unica del sovrannaturale. La vera teandria differisce dalle false: 1.° come storia; 2.° come sistema speculativo perfetto fondato nella creazione; 3.° come sistema morale perfetto.

§ 6. — La redenzione è la sintesi del progresso e del regresso. Il progresso come l'intendono i moderni, è inorganico. È una semplice serie crescente. L' organismo del progresso consiste in quattro cose: 1.° una vista retrospiciente del principio potenziale per attuarlo a compimento nel fine; 2.° una vista retrospiciente del regresso primitivo; 3.° un' azione retroattiva dal regresso primitivo al principio legittimo e innocente per rinnovarlo; 4.° una vista profetica dell' Idea, cioè della potenza attuata nella sua perfezione. — Questi quattro elementi trovansi nell' Idea cristiana di redenzione, e corrispondono ai concetti storici di Adamo innocente, di Adamo colpevole, del patriarcalismo (Set, Noè, Abramo) e di Cristo. Questi quattro momenti storici concretizzano i quattro momenti ideali. Il Cristianesimo solo ci dà dunque l' idea vera e scientifica del progresso. — Tal

dottrina s' intreccia con quella dei due cicli; giacchè la redenzione (nuova creazione) li suppone entrambi.

§ 7. — La teandria è il principio procreatore della civiltà moderna; e non è meraviglia; poichè è l' atto creativo per eccellenza. Tutti i misteri e i dogmi cristiani collimano colla teandria, che ne è il centro. La preparano e la compiono. Il gran difensore della teandria fu Atanasio. Questo insigne uomo difese dunque il principio vitale della civiltà moderna. La teandria è l'apoteosi dell' uomo, la divina cognazione dell' umana stirpe presentita da Platone e Tullio. Tutte le dispute e sottigliezze della Chiesa orientale nei primi secoli lasciano di apparire frivole o ridicole, se si considerano come ordinate a stabilire il gran dogma della teandria. L'Arianesimo fu dunque un ritorno all' imperfetta civiltà gentilesca.

§ 8. — Cristo è il nodo di tutte le contraddizioni; e tale dee essere. Polier notollo a malizia nel Dizionario filosofico del Voltaire. L'implicazione della contraddittoria contrassegna l' infinito. Oltre che l' infinito non risulta che dal riscontro del suo contrario. L' uomo fa spiccare il Dio. La povertà, il dolore, la morte fanno risaltare il perfetto e l'eterno. L' umanità soffrente di Cristo è una specie di iperbole effettiva che mette in luce la sua divinità. Quindi la virtù è efficacia mirabile della vita di Cristo e in ispecie della sua passione a scuotere profondamente i cuori, rapirli, trasformarli, portarli nei campi dell' infinito.

Cristo è il solo individuo, in cui l'attuazione del tipo risponde appieno e coincide perfettamente colla sua intrinseca eccellenza. Egli è quindi l'individuo ideale, l'Idea personeggiata, il vero regolo policleteo. Perciò in Cristo solo l' individuale e il generale si confondono. La ragione si è che il principio individuativo di Cristo, cioè la persona non è umana, ma divina, e quindi

identica al principio ideale. Cristo è l'Idea che attua se stessa finitamente nella natura umana, come ella si attua infinitamente nella divina. Tal è la razionalità dell'Incarnazione. Il dogma dell'Incarnazione contiene tutto ciò che vi ha di ragionevole nel panteismo. Il panteismo è l'alterazione di questo dogma; è l'esagerazione di esso fatta per modo che il dogma dell'Incarnazione ripugna a quello della creazione, e quindi il secondo al primo ciclo creativo. La dottrina cattolica è l'armonia dei due dogmi e dei due cicli. La corruzione del dogma dell'Incarnazione e il suo antagonismo con quello della creazione fu opera della sofistica eterodossa; onde nacquero l'Avatara e l'emanatismo. L'emanatismo è la corruttela del dogma ctisologico, e del primo ciclo; l'Avatara è la corruzione del dogma teandrico e del secondo ciclo. La dialettica cattolica è la confutazione dell'emanatismo e dell'Avatara mediante la cerna del vero e del falso che vi si contiene, la riduzione del vero al dogma ctisologico e teandrico, e quindi la restituita armonia dei due dogmi e dei due cicli.

Cristo essendo l'Idea Uomo è il cumulo di tutte le contraddizioni positive. E quindi un epilogo dell'infinito. Uomo e Dio, somma miseria e somma gloria, somma potenza e somma impotenza ecc. Ma tutti questi opposti in lui miracolosamente armonizzano. In lui armonizzano tutte le contraddizioni dei profeti. Ma non bisogna credere che Israele e anche il popolo dei profeti stessi avesse una idea compiuta di Cristo. Il futuro anche pel *veggente* non è mai adeguato, distinto, preciso, serba il viso della lontananza. Ogni futurità è cosa nuova, e quindi inaspettata, paradossastica. Accade al rovescio dell'aspettativa. Dio solo ha l'aspettativa giusta. Perciò Cristo ingannò Israele. L'adempimento delle profezie parve smentirle. Anche la palingenesia sarà cosa inaspettata e novissima. Se altrimenti succedesse il futuro col passato si confonderebbe.

Cristo prova un' agonia anticipata in un giardino, perchè l' uomo peccò in un giardino. Il seggio della delizia diventa per lui seggio di dolori. Getsemani ci riconduce all' Eden. — Non significa ciò che il *dolore* essendo *espiazione è strumento di beatitudine?* Teoria del dolore volontario è involontario come strumento dell' ordine.

§ 9. — Due teofanie; l' una universale è la Logofania in tutto il mondo; permanente. L' altra particolare ma destinata pure all' universalità; è la Logofania teandrica, l' incarnazione del Verbo in Cristo. Permanente e passeggiero secondo diversi rispetti. Permanente invisibilmente: *ecce ego vobiscum sum.* Passeggero visibilmente. Ma Cristo che salì al cielo, tornerà; onde il passaggio s' intreccia colla permanenza. Giovanni racconta nel suo Proemio queste due Logofanie. Ne mostra l' intreccio, le relazioni, la somiglianza, la differenza. Ne forma una sola. E come il particolare è parte dell' universale la Logofania cristiana è membro della cosmopolitica. Ma ne è anche cima, colmo, attuazione perfetta, perchè in essa il germe della prima s' individua e si alza al più alto grado di perfezione e di efficacia colla teandria. Perciò la teandria è destinata a diventare universale e assorbire la prima Logofania, facendone seco una sola. Entrambe hanno per protagonista il Verbo. Muovono dall' unità e all' unità tornano. Lo scopo è identico: la diffusione della luce e il trionfo suo sulle tenebre; cioè la vittoria dell' intelligibile sul sensibile. Differiscono, come la potenza e l' atto; il principio e il mezzo; l'apparecchio e il compimento; l' imperfetto e il perfetto. L' uno entra nell' altro. La Logofania riesce alla teandria; questa propagandosi torna alla Logofania. Nel fine ambe saranno identiche. La Logofania generale ha la sua radice nella rivelazione primitiva. La rivelazione elettiva, privilegiata (patriarcalismo, mosaismo) è la pri-

ma uscita del particolare dal generale, e riesce a Cristo. Così l'universalità primitiva produsse il particolare (patriarchi, Mosè, popolo eletto), poi l'individuale (Cristo) che crea un nuovo particolare (Cristianesimo) il quale s'incammina a diventar generale (Chiesa cattolica) e così a riunirsi colla Logofania primitiva non più potenziale, ma attuata. La Logofania universale ha pure le sue eresie. Sono le false religioni. Ma come nelle eresie cristiane v'ha una parte del Cristianesimo, così nelle false religioni una parte della Logofania.

§ 10 — Due spezie di sacrifizi; simbolico e proprio. Il sacrifizio proprio è la subordinazione del sensibile all'intelligibile, dell'affetto alla ragione, della mimesi alla metessi. È l'essenza della morale in tutti gli enti creati e il trionfo del libero arbitrio. Il simbolico è la distruzione di una vittima sensata per idoleggiare la subordinazione della mimesi. Consiste perciò nella morte; giacchè la morte è un avvicinamento o il conseguimento della metessi. Il più splendido esempio di questo simbolo appo gli eterodossi era il *Ver sacrum* degli Italiani; di cui Plutarco nella vita di Fabio Massimo. Si noti l'attinenza del *Ver sacrum* colla *Nivrose* degli antichi popoli; giacchè la primavera è il germe organico dell'anno, la sua nascita, come l'inverno ne è la morte. Le due specie di sacrifizi sono riunite nel sacrifizio cristiano e immedesimate. Perciò il sacrifizio cristiano si fonda nell'ideale essenziale della moralità; nel sacrifizio la morale e il culto e il dogma si confondono insieme. Imperocchè il sacrificio della Croce come atto morale racchiude tutta l'etica cristiana; come rito, è l'atto più eccellente e il fine del culto; come dogma, si attiene all'Incarnazione, alla presenza reale ecc.

§ 11. — Gli Egeliani, e Strauss fra gli altri pretendono che Dio s'incarna nell'umanità, fa miracoli con essa ecc., e intendono insomma della specie ciò che il Cristianesimo

intende dell'individuo. Strauss tuttavia ammette Cristo come l'autore di tal sistema; spogliandolo però di tutto il sovrannaturale. Questa è contraddizione. Se Cristo non è sovrannaturale, non è Primo: perchè ogni Primo è sovranatura. Se poi Cristo è sovrannaturale, i miracoli ecc. sono proporzionali alla sua persona. Come la storia comincia dalla biografia, e la società dall'individuo, e la specie animale e vegetativa da un germe individuale, così la rigenerazione dell'umanità dee cominciare da un uomo solo. Quest'uomo dinamico, genesiaco, cosmogonico, questo secondo Adamo è Cristo. Dee essere sovrannaturale, che è quanto dire effetto immediato di un atto primo di creazione. La storia di Cristo ha dunque un'importanza massima, come germe, come origine. Strauss non s'accorge che togliendo via tale individuo, toglie la specie. Ma si dice, la vita di Cristo è un complesso di eventi locali, particolari, passati, che più non sono. — Falso. Sopravvivono doppiamente 1.° nei loro effetti, come il padre nei figli, il protoparente nel genere umano; 2.° in se stessi, poichè gli eventi che passano nel tempo perennano nell'eterno. Quindi la presenzialità continua del sacrificio di Cristo.

I razionalisti volgari ammettono solo una Cristologia ideale. Molti Egelisti e fra gli altri lo Strauss ammettono una Cristologia metessica. Essi infatti ammettono l'incarnazione reale di Dio, ma solo nella specie. La dottrina ortodossa unisce all'Idea, alla metessi l'individuo; e quindi la sua Cristologia e la sua dottrina dell'incarnazione è sola compiuta, poichè corre pei tre gradi dell'esistenza e tutti gli abbraccia. Cristo è universale in potenza, non in atto. Ma la sua potenza universale non è mera potenza, e quindi non sussiste solo nella generalità della specie. È una potenza che ha già dell'individuale, che appartiene anco all'individuo e si manife-

sta sensatamente sotto forma di conato (*). Tal è il divario che corre dall'universalità di Cristo a quella degli altri uomini grandi. La religione, l'amor del prossimo, la moralità nei sommi capi, l'amor di Dio, insomma le *relazioni col Cielo* sono il solo capo, in cui l'universalità di Cristo sia attuata negli Evangeli. Ma anco negli Evangeli trasparisce la *civiltà* e la *felicità della terra* sotto forma di germe e di conato. Lo sviluppo di questo germe e l'attuazione di tal conato appartengono alla seconda venuta di Cristo, al Cristo invisibile, immanente, giudicante, che è sulla terra sino alla consumazione dei secoli, e che fa il parallelismo del Verbo operante e latente sulla terra prima di Cristo sin dai principii del mondo. Onde anco di tal Cristo può dirsi *et tenebrae eum non cognoverunt*. Tale esistenza occulta del Verbo e di Cristo è un'esistenza metessica, chiusa al senso, visibile e palpabile solo all'intelligenza. Le disposizioni di Cristo risorto ne sono una mostra. La quarantena di Cristo risorto fu intreccio del Cristo visibile e dell'invisibile, del Cristo mimetico e del metessico. Fu una sintesi dialettica del Cristo visibile stabilmente che precedette la morte, e del Cristo invisibile stabilmente che seguì l'ascensione. Il Cristo risorto (palingenesiaco) era mimetico e metessico, cioè compiuto: apparisce nel Cenacolo, ma entrando *a porte chiuse* ecc.

§ 12. — Quando fra un uomo straordinario e il comun degli uomini non vi ha proporzione; questi provano il senso e ricevono il concetto dell'infinito, come quello che è identico alla sproporzione col finito; e quindi nasce il sentimento estetico del sublime intellettuale e dinamico, accompagnato da una grande ammirazione.

(*) *Si legge in margine:* La virtualità conativa di Cristo riguardo alla civiltà e alla terra si attua e svolge successivamente nella storia della Chiesa.

Ora l' infinito considerato nella causa importa l' idea di Dio, della creazione, del sovrannaturale. L' ingegno, la virtù, la potenza di un uomo sproporzionato a quelli che la contemplano e quindi infinito, si rappresenta dunque come un atto creativo, divino, miracoloso; e colui che lo fa, come un Dio, un taumaturgo, o almeno un messo immediato dell' Altissimo. L' ideale di questo concetto è la teandria. Ciò accade presso i popoli barbari a tutti gli ingegni privilegiati, e sovratutto a tutti i fondatori di religione. Così presso gli Ebrei tutto ciò che per forza, bellezza, ingegno, scienza ecc. era sproporzionato agli spettatori o uditori era riputato divino. La qualificazione di divino scusa in ebraico il superlativo; perchè il superlativo importa infatti l' eccesso, e quindi lo sproporzionato, lo straordinario, l' infinito. La missione divina dei capisetta delle false religioni è dunque vera in questo senso che non ha proporzione colla capacità dei loro coetanei. Sono uomini straordinari, che superano infinitamente il luogo ed il secolo, e quindi arguiscono uno speciale atto creativo. Ma questa infinità è solo relativa. L' infinità, la sproporzione diventa assoluta, quando non riguarda solo gli uomini di un dato tempo o luogo, ma il genere umano di tutti i tempi. Tali furono Mosè e Cristo. L' atto creativo in essi è perfetto assolutamente. Mosè e Cristo sono uomini *trascendenti* effettivamente tutto il genere umano esistente e possibile. Il senso subbiettivo della sproporzione coi compatrioti e coetanei (prossimo) proprio dagli uomini grandi, eccita in essi il loro disprezzo. La sprezzatura dell' alto ingegno può essere virtuosa e viziosa. È viziosa se nasce da orgoglio ed esclude l' amore. È virtuosa, se nasce dal giusto senso della propria superiorità, e fa che l' uomo sovrasti alla opinione de' suoi simili, e non la curi se ingiusta, non si sbigottisca della impopolarità ecc. Questa disposizione è virtuosa ed

è necessaria a far cose grandi. È il correlativo dell'ammirazione che è portato alla vera grandezza; entrambe nascono dal senso della sproporzione. — Il Passavanti la chiama *santa superbia.*

§ 13. — Cristo come Dio offre una poligonia di varii aspetti, e diversamente interpretabile. Cristo infatti è l'Idea parlata, l'Idea incarnata sensata, e quindi Uomo Dio. Perciò partecipa a tutti i privilegi dell'Idea. Si dimostra dalla storia, come Dio dal mondo. Ha vari aspetti. Dà luogo a diversi sistemi, ciascun dei quali è falso dal lato negativo, vero dal positivo. Cristo è il compimento dell'atto creativo idealmente e realmente. In ciò consiste la divinità della sua persona. L'atto creativo è reale in quanto attua la volontà; è ideale in quanto attua l'intelligenza. Dio come causa è il termine *a quo*, è principio; come Idea, è il termine *ad quem*, è oggetto e fine. Ora per queste due parti Cristo ha la pienezza dell'atto creativo. È la pienezza dell'atto creativo come intelligibile (Idea) e come intelligente (causa).

§ 14. — La teandria è il mezzo dialettico fra la confusione del panteismo e la separazione del teismo ordinario. La teandria è la creazione innalzata a una potenza infinita, e quindi è come la creazione prima un fatto libero e contingente, provabile *a posteriori*, non dimostrabile *a priori*. I panteisti pretendono di dimostrare il loro sistema *a priori*, perchè secondo essi la creazione è necessaria. Ma la teandria fondata sul principio della creazione sostanziale e libera, è libera com'essa; e quindi non si può provare che come si prova la creazione. Or come si prova questa? Col fatto stesso, coll'esperienza, col mondo. Dunque altrettanto si dee fare della teandria. La teandria è dunque fondata sulla storia, che è l'esperienza della seconda creazione, e il secondo cosmo. La storia del Cristianesimo è dunque verso la teandria ciò che la storia del mondo è verso

la creazione. Errano dunque coloro che rigettano la storia in tal proposito, e vogliono provar colla ragione l' Incarnazione, come certi teologi cattolici e i razionalisti tedeschi. Costoro son costretti a svisare la natura di essa teandria, a farne un fatto necessario ecc. Il cattolicismo come tradizione e come storia è la grande esperienza che attesta la teandria.

§ 15. Il sovrintelligibile risiede sostanzialmente nell'atto creativo e quindi si riflette sui due estremi della forma. La rivelazione dà il concreto del sovrintelligibile; quindi tre misteri capitali, che rispondono ai tre membri della formola, risguardano Dio, la creazione, l'uomo e comprendono tutti gli altri misteri: cioè la Trinità, l'Incarnazione, la Chiesa predestinata. L'Incarnazione comprende la presenza reale, la transustanziazione ecc. La Chiesa predestinata comprende la grazia, la predestinazione, il peccato originale, l'eternità delle pene (palingenesia sovrannaturale). L'Incarnazione è il nesso logico tra la Trinità e la Chiesa. Ciascuno di questi misteri comprende: 1.° un contrintelligibile (contraddittorio) apparente, e quindi una sofistica apparente; 2.° un'armonia, cioè un dialettismo analogico; 3.° un'essenza incomprensibile. Il sovrintelligibile rivelato del terzo membro risguarda solo l'uomo direttamente, perchè ciò solo concerne il fine della rivelazione. Tuttavia altri sovrintelligibili ci sono che pertengono al mondo, come la distruzione continua, lo stato delle bestie ecc.

Il contrintelligibile apparente della Trinità è il porre in Dio il numero, la produzione e la relazione, cioè l'apparenza della contingenza. — Il contrintelligibile apparente della Chiesa è il porre nell'uomo l'apparenza del necessario. — Quindi si vede che il contrintelligibile versa nello scambio apparente delle note proprie dei due estremi. — L'Incarnazione, come mezzo unisce questi due contrintelligibili. L'intelligibile analogico

della Trinità è il porre in Dio la causalità assoluta dell'assoluto, cioè avente un effetto assoluto. La Trinità perciò ci mostra in Dio ciò che vi ha di ragionevole nel panteismo. Il numero che vi è, è un soprannumero, è un finito infinito, è l'infinito del finito. L'intelligibile analogico della Chiesa è l'apoteosi, l'indiazione dell'uomo. È un altro lato ragionevole del panteismo. Il panteismo è perciò la caricatura del sovrintelligibile; è un sovrintelligibile sforzato. — I due lati del sovrintelligibile si temperano e armonizzano a vicenda.

§ 16. — I Millenari pigliarono alla lettera il regno di Cristo sulla terra, come i Giudei il regno messiano. Nei due casi l'errore nacque dal confondere la mimesi colla metessi. I Giudei aspettavano una civiltà e religione futura, innalzando la loro a una potenza cosmopolitica e palingenesiaca, quindi la speranza del Messia, e le diverse sue venute, che rispondono ai veri gradi dello sviluppo metessico. L'opinione dei Millenari non è altro che l'applicazione di questa generale aspettativa. Quindi tre venute di Cristo; iniziale, mediana, finale o palingenesiaca. La sola venuta iniziale di Cristo ebbe una realtà anco mimetica. Le altre sono vere metessicamente. La venuta mediana di Cristo è l'idea di Cristo, l'idea cristiana accompagnata da uno sviluppo metessico proporzionato.

I luoghi seguenti del N. T. indicano più o men chiaramente la simultaneità del secondo avvenimento di Cristo colla distruzione del tempio. Ioan. XXI, 22, 23; 1 *Cor.* X, 11, XV, 51; *Philip.* IV, 5; 1 *Thess.* IV, 15, seg.; Iac. V, 8; 1 Petr. IV, 7; 1 Ioan. II, 18; *Apoc.* I, 1, 3, III, 11, XXII, 7, 10, 12, 20. Riscontra lo stesso Apocalisse in universale, il quale non è già la rivelazione della fine del mondo, ma di tutta la storia cristiana, come già vide in parte il Bossuet.

Riscontra Daniele, che pone l'avvenimento del figlio

dell'uomo sulle nubi dopo la caduta del quarto regno, cioè dei successori di Alessandro. Or tal regno finì di spegnersi con Cleopatra ultima dei Lagidi sotto i tempi di Cristo. Cristo fa il giudizio non solo vicino, ma presente: « Chi non crede è già giudicato. » (Io. III, 18). Dove nota accennata la presenzialità della palingenesia almeno in germe. La venuta *sulle nubi del cielo* si dee intendere spiritualmente, come il *cielo* nelle Scritture. Quando Cristo dice che *nessuno ascese in cielo fuorichè colui che è disceso dal cielo, il Figliuolo dell'uomo che sta nel cielo* (Io. III, 13), egli è chiaro che parla metaforicamente; poichè Cristo, come uomo (e ciò indica il *Figliuolo dell' uomo*) non discese dal cielo, poichè non preesisteva e non soggiornava in cielo mentre era in terra. La salita di Cristo in cielo e il suo secondo avvenimento dal cielo sono dello stesso genere: « Quel Gesù il quale tolto a voi è stato assunto al cielo, così verrà come lo avete veduto andar in cielo. » (*Act.* I, 11). D'altra parte il secondo avvenimento è dello stesso genere che il primo, cioè la prima discesa dal cielo; se questa è spirituale anco quella è spirituale. Altrettanto dicasi della trasfigurazione, del ratto di San Paolo, di Elia, di Enoch, ecc. Il cielo nella Bibbia è l' Iperuranio platonico, cioè il luogo delle idee: e tanto dentro di noi quanto fuori. Chiamasi *cielo* per allusione al continuo infinito. Quando Cristo disse *regnum Dei intra vos est* parlò del cielo, poichè il regno di Dio e il regno de' cieli sono identici.

§ 17. — Secondo Apollinare il νόος intelletto di Cristo era solo divino. E tal è la dottrina vera di Aristotile, se si parla dell'intelletto attivo. L' uomo di Aristotile è dunque il Cristo di Apollinare.

Due idee, che son perno della teodicea; emanazione e incarnazione. Si uniscono dialetticamente nell'idea di creazione. L'eterodossia confonde le due prime, ne-

gando la terza e abbracciando il panteismo. L'ortodossia le distingue, e assegna alla prima il dogma della Trinità, al secondo quello dell'Incarnazione presa generalmente, o per dir meglio dell'insensazione. Dio è emanato nelle persone divine (internità della Trinità) è insidente nel mondo (esternità della Trinità). L'insensazione di Dio nel mondo si effettua in molte guise, secondo le persone divine. La più sublime di tali insensazioni è l'umanazione del Verbo.

§ 18. — La concezione (e generazione) e la parturizione sono i due momenti della concreazione. La concezione è la creazione iniziale, la cosmogonia, il primo ciclo creativo, la fattura del conato, della potenza. La parturizione è la creazione finale, la palingenesia, il secondo ciclo creativo; la fattura del compimento, dell'atto compiuto. Tutte le forze produttive passano per questi due stati dinamici e dialettici, benchè talvolta non appaiano distinti, come nella eterogenia, e monogenia atteso la rozzezza e semplicità dell'organismo. Tali due momenti hanno il loro correlativo divino nella generazione del Verbo e nella processione dello Spirito. E nell'esternità della Triade, il Verbo risponde alla concezione e generazione, cioè alla creazione prima; lo Spirito alla parturizione, cioè creazione ultima e compiuta. La redenzione fu la creazione prima del mondo morale dopo la caduta; la palingenesia sarà la creazione ultima. Quindi la prima fu opra del Verbo; l'altra si attribuisce allo Spirito. La missione del Verbo e la Pasqua precedono la missione dello Spirito e la Pentecoste. La redenzione è un Secondo è un Primo, secondo i rispetti. È un Secondo rispetto alla creazione prima. Ma avendo risguardo alla caduta la redenzione medesima è una creazione prima. Essa è la creazione seconda dell'uomo in generale; ma la prima dell'uomo caduto. La caduta infatti obbligò Dio a riassumere,

iterare la prima creazione. È la prima creazione rifatta. È il ripigliamento della prima creazione alterata per colpa dell' uomo.

§ 19. — Due comparenze del Verbo, secondo Atanasio e gli altri Padri greci: l'una universale e preparatoria; l'altra complementare e speciale in Cristo. Tali due apparite rispondono ai due cicli creativi. La comparita universale del Verbo non è incarnazione, come la seconda, ma insidenza sensata. Il Verbo risiede e si manifesta colla mimesi, come Idea; essendo la mimesi un' imitazione dell' idea divina. Il Verbo è l' intelligibile assoluto che brilla nel sensibile, ed è seco congiunto in virtù dell' atto creativo. Ma siccome tra l' intelligibile assoluto e il sensibile framezza l' intelligibile relativo, cioè la metessi, ne segue che il Verbo risiede pure nella metessi. Anzi la metessi é propriamente il naturale suo domicilio, e solo per virtù di essa riverbera nella mimesi. La metessi infatti è la copia di prima mano dell' Idea; la mimesi, che è copia di seconda mano, non ritrae l' Idea, se non in quanto già esprime la metessi. Dunque la comparita universale del Verbo è nella metessi iniziale, potenziale, nel genere, nella specie, vale a dire nella natura naturante, come priva di individuale sussistenza.

La seconda comparita del Verbo è nell' individuo; è dunque incarnazione, e per via di essa l' individualità di un uomo è assunta alla personalità del Verbo. Il divario che corre tra le due comparite è dunque quello che corre tra il generale e il particolare, tra il potenziale e l' attuale, tra l' iniziale e il compiuto. La metessi è nell' epoca cosmica solo iniziale, potenziale, e non diverrà attuale che nella palingenesia. Il Verbo adunque in quanto si unisce alla metessi, non può far seco un' unione personale; giacchè l' individualità sola può essere assunta a dignità di persona. La natura naturante non

è un individuo, ma una potenza. Il Verbo le è unito, come l'Idea è unita alla sua copia e nulla più. Ma la metessi iniziale s'incammina a diventar finale, cioè pienamente attuata e individuata. Allora il Verbo sarà unito anche per tal rispetto coll'universo; e sarà questa quell'incarnazione palingenesiaca e universale del Verbo, che i panteisti trasportano dalla palingenesia al cosmo. L'incarnazione del Verbo in Cristo è l'anticipazione di questa comparita palingenesiaca (Quindi il dogma del secondo avvenimento di Cristo alla fine dei secoli, che sarà l'avveramento dell'incarnazione palingenesiaca). Cristo assumeva in sè tutta la specie umana, e quindi tutta la metessi; ma l'assumeva attuata nella pienezza dell'individuo. Il Verbo si unisce colla individualità di Cristo e la fa sussistere nella propria persona, e così anticipa la sua comparita nell'universo palingenesiaco. La seconda comparita del Verbo è dunque di tanto superiore alla prima, di quanto la palingenesia sovrasta alla cosmogonia. Le due comparite di Cristo sono mirabilmente tratteggiate da Giovanni nell'esordio del suo Evangelio, il quale perciò non è solo l'Evangelio del tempo, ma anche l'Evangelio eterno (*). Nota infatti che la palingenesia è il tema prediletto dell'autore dell'Apocalisse.

La storia del Verbo descritta da San Giovanni non è solo quella di Dio, ma del pensiero e della civiltà umana. Imperocchè la civiltà è il pensiero, e il pensiero è la comparita del Verbo nel mondo. Notisi il conflitto fra il Verbo o luce e le tenebre; cioè fra l'intelligibile e il sensibile, la metessi e la mimesi. In questo conflitto e nel trionfo dell'elemento più nobile consiste la storia progressiva del genere umano. Giovanni dunque esordendo colla storia del Verbo indica che il Vangelo,

(*) *Si legge in margine:* **Storia del Verbo.**

cioè il *pensiero incarnato* in Cristo fu la creazione di un nuovo incivilimento. La figliazione divina degli uomini arrecata dal Verbo è la coscienza del pensiero, la metessi, per cui la creatura si accosta e partecipa al creatore.

L'istoria del Verbo, proemiale al quarto Evangelio, è la storia dell'intelligibile o vogliam dire della metessi. S. Atanasio tratteggiò pure tale storia. L'umanazione del Verbo è la fine del mondo antico e il principio del mondo nuovo; onde il tempo in cui avvenne è detto il mezzo o la pienezza de' tempi. La redenzione è la riconciliazione della terra col cielo, e della terra seco stessa, mediante la dialettica del rinnovato atto creativo. Il mondo antico fu a principio orientale, poi italogreco, cioè poi greco, poi romano; il mondo romano segna il trapasso dall'antico al moderno, mediante l'unità di Roma che da imperiale divenne pontificale. Roma è il vincolo, l'*ilo*, il dialettismo. La umanazione del Verbo è il fine del Primo, cioè della cosmogonia, e il principio dell'Ultimo, cioè della palingenesia. Onde nelle sacre lettere è chiamata *creazione* κτίσις e *palingenesia* o rigenerazione παλιγγενέσια.

Come il mondo antico cominciò in Oriente e finì in Roma, così il mondo nuovo ricominciò in Roma e torna in Oriente.

Daniele rappresenta il figlio dell'uomo venturo sulle nubi del cielo (VII, 13). Così pure nell'Evangelio. Cristo nel salire al cielo fu coperto dalle nubi. Nota qui due imagini conformi, l'una delle quali è il rovescio dell'altra; l'uscita delle nubi (essere portato, seder sulle nubi è apparir fuori di esse) e l'entrata nelle nubi (esserne coperto, involto, occultato). Queste due imagini esprimono i due stati e atti opposti della rivelazione e dell'occultazione, della visibilità e dell'invisibilità, dell'apparizione e della disparizione, del sensibile e dell'intelligibile, dell'intelligibile e del sovrintelligibile,

dell' evidenza e del mistero, della metessi e della mimesi (*). L'avvenimento e l'ascensione di Cristo importano il passaggio di esso dall'uno all'altro di questi stati. La nube, come imagine del sovrintelligibile, è simbolo scritturale. La nube guidava gli Israeliti, circondava il Sinai, ingombrava l'adito del tabernacolo e del tempio. Giobbe (XXII, 13, 14) e l'autore del 4 *Reg.* VIII, 8, pongono la sede di Dio nella caligine delle nubi. Così anche il Salmista *Ps.* XVIII, 12; XCVII, 2. Come il cielo indica il continuo, così la nube, la religione indicano il sovrintelligibile.

La metafora è anche appropriata perchè il sovrintelligibile è l'intelligibile implicato in potenza, come il vapore è la potenza dell' individuo solido.

§ 20. — Il battesimo del Messia, che secondo la predizione nel Battista dovea farsi collo Spirito Santo e col fuoco (Matth. III, 11) e la cerna del grano dalla paglia che ivi pure (12) si attribuisce allo stesso Messia mostrano la coesistenza della discesa dello Spirito Santo già prenunziata da Gioele (III, 1, 5) col giudizio messianico. La divisione infatti da farsi dal Verbo e l'unione da operarsi dallo Spirito esprimono i due momenti dialettici che doveano cominciare a effettuarsi colla predicazione dell' Evangelio; e sono amendue simboleggiati dal fuoco, che secondo Eraclito e gli orientali è divisore e componitore, e quindi l'elemento dialettico per eccellenza (Onde le lingue di fuoco ecc.). Se a ciò si aggiunge che nel vaticinio di Cristo la sua venuta come giudice dee farsi prima che passi la generazione coetanea, cioè nella stessa età che vide la discesa dello

(*) *Si legge in margine:* Nube, nembo, caligine, nebbia significano anco il sovrintelligibile, come fenomeni difettivi di luce che è il simbolo dell' intelligibile. Onde religione nella Bibbia è spesso sinonimo di oscurità e tenebre.

Spirito e la distruzione di Gerusalemme, egli è chiaro che il giudizio di cui parla Cristo non è quello della fine del mondo, ma che è un giudizio invisibile, incominciato colla predicazione di Cristo e cogli apostoli; un giudizio continuo, non transitorio che dee stendersi alla fine del mondo, e di cui il giudizio finale sarà solo la chiusa. Tal giudizio del Verbo e l'effusione dello Spirito, cioè la riprovazione (caduta di Gerusalemme) e l'elezione (cenacolo), la cerna e l'unione sono il dialettismo perpetuo della Chiesa (*).

§ 21. — Nell'incarnazione l'azione esterna del Verbo è limitata più che nella natura. La Logofania naturale abbraccia l'universo e si stende per tutte le parti dell'atto concreativo; giacchè il Verbo in tal caso è l'atto stesso creativo. Abbraccia quindi il corporeo, come il morale, l'intelletto come la volontà, gli esseri inferiori come l'uomo, i mondi come la terra, ecc. Si stende per tutti i luoghi e i tempi. La Logofania di Cristo all'incontro è limitata. È anco universale; ma solo per un rispetto, cioè indirizzando tutti i mezzi a un solo fine. Tal fine è la moralità umana, la virtù e la sua beatitudine celeste. E tal fine è sommo; onde per tal rispetto Cristo è l'apice del Verbo apparente nella natura, e la seconda Logofania sovrasta all'altra per tal rispetto. Onde ancor l'unione ipostatica del Verbo coll'uomo nella Logofania cristiana è più intima dell'unione creatrice nella Logofania naturale.

Per gli altri riguardi la Logofania cristiana è meno estesa dell'altra. Si limita per diretto alla terra; sulla terra all'uomo; fra gli uomini non si comunica che successivamente a tutti gli individui, stirpi, luoghi (**).

(*) *Si legge in margine:* Tutta l'economia delle Scritture a ciò ne induce.

(**) *Si legge in margine:* Il Cristianesimo non si occupa delle bestie. La salute di esso è meno universale di quella

Non è per diretto di tutti i tempi. È successiva non simultanea. Mira alla volontà e solo per isbieco alle altre potenze. Si occupa direttamente di morale e di religione, non di civiltà, di politica, di letteratura ecc. La limitazione dell'autore si trova pure nella sua opera. Il Cristianesimo, l'Evangelio sono meno universali della natura. Coloro che vogliono fare del Vangelo un codice di politica, del Cristianesimo una letteratura ecc. fanno forza alla natura delle cose; perciò il Cristianesimo presuppone gli altri elementi (come p. e. il pelasgico) e non li contiene. Errano perciò coloro che vogliono tutto ridurre al Cristianesimo. Tali sono le ragioni che militano contro l'universalità del Cristianesimo. Tuttavia altre ragioni ci mostrano che la Logofania cristiana e l'opera sua sono universali. E come il Verbo potrebbe operar altrimenti e dimezzar se stesso? Per conciliare dialetticamente le due sentenze bisogna distinguere la potenza e l'atto. La Logofania cristiana e l'Evangelio sono universali in potenza, non attualmente. La loro universalità attuale si limita alla virtù, alla religione, al cielo, che sono il punto culminante, sovrano, finale, palingenesiaco. Il resto è subordinato a ciò. Ma appunto perchè si limitano al fine, al punto finale, e che questo abbraccia tutti i mezzi, ne segue che per questo rispetto tutto è nel Cristianesimo in potenza, tutto è ordinato al Cristianesimo. Esso è dunque universale inizialmente e finalmente, potenzialmente e teleologicamente. Il Cristianesimo è nella natura, e la natura nel Cristianesimo, come lo spirito nel corpo, e il corpo nello spirito, il tempo nello spazio, e lo spazio nel tempo, la musica nell'architettura, e l'architettura nella musica

del Buddismo. Quindi la filosofia dei Padri scolastici, e anche la moderna, come non sciolta dalla teologia è ristretta. I Padri trascurarono la fisica, lo studio del sensibile.

per diversi rispetti. Sono contenente e contenuto dialettico reciprocamente. Ma siccome in ogni reciprocità di tal genere, l'uno dei membri prevale per dignità, priorità logica, eccellenza, ed esso è il contenente primordiale; per tal rispetto il Cristianesimo, come atto, fine, palingénesia, moralità, religione, cielo, prevale alla natura che è potenza, principio, cosmo, civiltà, terra, ecc. Logicamente infatti il fine contiene il principio. Perciò la Logofania naturale si contiene nella cristiana. In tal caso Cristo e il Cristianesimo sono universalissimi, come l'universo palingenesiaco.

§ 22. — La dottrina della necessità del mediatore, considerata nella sua generalità, è razionale come quella che si fonda nella formola ideale. Imperocchè l'atto creativo è necessario per conoscere e apprendere l'Ente; il che torna a dire che l'Ente non si può intuire se non attraverso l'atto creativo. Onde Ritter ha ragione di dire che la dottrina del mediatore è universale. Il Cristianesimo non è altro che il particolare di questa dottrina. Il particolare non è razionale, ma rivelato; poichè presuppone un fatto accidentale, cioè la corruzione primitiva. Cristo non è solo mediatore, ma anche ristoratore e salvatore. Havvi dunque nella teoria dell'Incarnazione un elemento razionale, che è verso il sovrannaturale; come il generale verso il particolare.

Havvi egli un mediatore ideale o no? Le due sentenze opposte dialetticamente si conciliano, mediante la teorica dell'atto creativo. Non vi ha mediatore fra Dio e noi, perchè noi abbiamo l'intuito immediato dell'Ente reale e ideale. La dottrina del Rosmini, del Descartes, del Cousin, ecc. conducono allo scetticismo. Vi ha un mediatore, perchè non possiamo intuire l'Ente in sè, ma l'Ente fuori di sè, cioè l'Ente come creante. Dio è dunque mediatore a se stesso. Dio creante è mediatore a se stesso come increato. Tutti gli attributi di

Dio che noi conosciamo si fondano nell' idea di creazione. Questa dottrina si accorda con quella di Tertulliano e dei Padri greci sul Verbo considerato come rivelatore del Padre. Il Verbo infatti è l' atto creativo impersonato. Il Padre è la radice della virtù creatrice, il Verbo ne è l' atto.

§ 23. — L' incarnazione è il gran dialettismo del Cristianesimo, e pertiene al secondo ciclo creativo, come la creazione (innaturazione generale del Verbo) al primo. È il dialettismo più risentito ed armonico, poichè unisce col vincolo più stretto (unità personale) il massimo e il minimo morale; Dio è un uomo crocifisso come malfattore. La grandezza di tal dialettismo e la sua efficacia consiste appunto nella grandezza dell'intervallo, e nell' infinito del contrasto. Quanto più il dialettismo inchiude opposizione e ha del maraviglioso, quanto più la pugna che lo precede è forte, tanto più dee avere a primo aspetto sembiante di sofistica. Ond è che l'Incarnazione parve scandalo ai Giudei e stoltezza alle genti. Ma a poco andare, anche umanamente ha maggior efficacia. Onde la Croce vinse il mondo; e così dovea succedere. Tal efficacia risulta dall' unione armonica del minimo e del massimo importanti l' infinito, e quindi il sublime anche agli occhi dell' immaginazione. In ciò risiede l' unica grandezza del Cristianesimo. La passione, la risurrezione, l' ascensione sono i tre atti di questa trilogia dialettica, mirabile, storica, di cui la trilogia orientale e greca che rappresentava pure la caduta e ristorazione di un Dio (e simile cerimonia facevasi nei misteri) erano un' ombra favolosa. Tale era in essenza la trilogia greca. La creazione (innaturazione del Verbo) è l' archetipo della redenzione; come la Trinità è il prototipo di entrambe. Il martirio e tutti gli eroismi cristiani sono copie finite del dialettismo dell' incarnazione. — Gli Stiliti, i Gesuiti i Trappisti ne fe-

cero la caricatura. Questo è uno sgorbio, un'imitazione senza spirito, ed esagerata, una copia cattiva e malcondotta.

§ 24. — Il mistero dell' Incarnazione è l'anticipazione palingenesiaca del futuro indiamento dell' uomo. L' uomo perfezionato in infinito è Dio. Ciò non avverrà mai; perchè il perfezionamento non sarà mai esausto. La preoccupazione attuale di tale infinito non effettuabile nella persona di Cristo è la teandria. Il mistero della Eucaristia è nello stesso modo l' anticipazione palingenesiaca del futuro indiamento della materia.

La teandria è la palingenesia anticipata nel Cristianesimo inizialmente e compiuta nel Dio Uomo. — Ci rivela il fine. Ogni rivelazione è del fine o dell' origine. Peccato originale è la teandria, cioè la separazione dell' uomo dall' indirizzo divino. La teandria ne è la restituzione e il compimento. L' uomo è destinato alla teandria; come il mondo all' Infinito. Ma ci si accosteremo sempre senza toccarlo. In Cristo solo l' unione fu attuata. La teandria è l'infinità attuale del finito. È l'attuazione dell' infinita potenza del Cosmo. È il miracolo di un Dio incipiente e infinito. È l' atto di ciò che nel mondo è in potenza. Questa è la giusta nozione della teandria. Serba a Cristo, all' Uomo Dio la sua dignità incomunicabile su tutto il creato. E tuttavia fa che l' uomo ne partecipi. Conserva il miracolo e pur lo concilia colla natura. Concordia del razionalismo e del sovrannaturalismo.

L' idea del Verbo qual mediatore è universale, come osserva Ritter. Plutarco afferma essere antichissima la dottrina delle due parole: « Il dire che due spezie » di parole si trovano, una interna della mente, dono » di Mercurio, soprannominato la gran Guida; e l'al» tra che consiste nella pronunzia, messaggiera e stru» mentale, è una divisione tanto antica, che si può » dire intarlata. » (*Opusc.* T. 4, pag. 571, 572).

§ 25. — S. Atanasio è il vero fondatore della filosofia cristiana fondata sul principio di creazione. Dice che il Verbo è l'atto creativo. Considera la redenzione come parallelo della creazione. Considera il miracolo come una continuazione dell'atto creativo. Vedi Ritter.

Atanasio considera il Verbo come l'atto creativo (Ritter, *Phil. chrét.* T. 2, p. 43), i miracoli come una manifestazione e continuazione della potestà creatrice (*ib.* p. 50, 51). Mette in corrispondenza la creazione e la redenzione (*ib.* p. 52, 53).

Clemente d'Alessandria considerava il Verbo come *il principio del sensibile* (Ritter, *Phil. chrét.* T. 1, p. 403). Fra le corrispondenze e correlazioni estradivine della Trinità ve ne ha una fra il Padre e l'Idea pura, increata, il Verbo e la mimesi, lo Spirito o la metessi.

I Padri greci notarono le varie comparite del Verbo; non così esattamente quelle dello Spirito, nè fermarono appunto la distinzione loro. Regola generale: il Verbo risponde al pensiero, lo Spirito all'azione; pensiero e azione che formano la grande dualità umana. E ciò che sono nell'uomo il pensiero e l'azione, sono in natura, nel mondo la legge e la forza. Inoltre il Verbo risponde al principio (1.° ciclo) e lo Spirito al compimento (2.° ciclo). 1.ª Epoca dello Spirito: *et spiritus Dei ferebatur super aquas*. Azione generativa delle epoche cosmogoniche. Il Verbo ne era la legge, lo Spirito ne compieva l'esecuzione; 2.ª epoca: poesia, polizia, amore, fratellanza, società dei primi uomini, inspirazione; 3.ª epoca: discesa dello Spirito sugli apostoli e sua assistenza alla Chiesa. Queste tre grandi ricorrenze dello Spirito (e dicasi altrettanto di quelle del Verbo) si riproducono in piccolo in tutti i punti dello spazio, del tempo, in tutti gli individui e ordini umani. Così la sequenza dei due cicli si rinnova continuamente in piccolo e in grande. La seconda ricorrenza del Verbo e

dello Spirito ha ciò di particolare che è doppia; perchè le due persone divine si manifestano in modo analogo ma diverso nella dualità del Giudaismo, e del Gentilesimo. In quello più perfettamente e in ispecie riguardo alla religione, al cielo; in questo più imperfettamente e in ispecie riguardo alla civiltà, alla terra. E nel Gentilesimo si manifestano sovratutto nella stirpe pelasgica. Le tre ricorrenze differiscono tra loro, come il principio, l'apparecchio, e il fine. Il Giudaismo e il Gentilesimo furono l'apparecchio dell'Evangelio.

Il Verbo è *luce* e *vita*. Queste due voci indicano i due poli della mentalità pura, pensiero e azione. Vedi Olshausen, pag. 58, 59, 60 (Se Cristo si separa dal Verbo universale scapita la sua grandezza e quella del Cristianesimo). Non così Giovanni, e i Padri sovratutto Atanasio, che uniscono le due logofanie, e rattaccano il particolare del Cristianesimo all'universale. Non così Clemente che rappicca il Cristianesimo al Gentilesimo. Il Protestantismo occupò in questioni retrograde la Chiesa per un secolo, sforzandosi a difendere l'antico contro le loro negazioni. Negar l'antico invece di trovare il nuovo è proprio di ogni eresia ed è retrogrado. Nacque il razionalismo un secolo dopo Lutero: Hobbes, Bayle, Spinoza. Ma ecco che al tempo medesimo il Gesuitismo già corrotto creò il Giansenismo e divise la Chiesa. Il Gesuitismo degenere coi maneggi profani; l'abuso delle cose sacre, l'istinto della dominazione, il casismo, il molinismo, creò il Giansenismo. Nulla di più vero. Così fu divisa la Chiesa. L'eccesso chiama l'eccesso come l'abisso chiama l'abisso. Molina e (*)...... fecero Giansenio e Porto reale.

Tre Verbi, o per dir meglio tre apparizioni del Verbo: Il Verbo mondo o natura; il Verbo ragione o uomo

(*) Qui c'è una lacuna nel manoscritto (*Nota di G. M.*)

in generale; il Verbo uomo individuale, cioè Cristo.

In ciascuna di queste tre comparenze il Verbo è l'Idea creatrice che col suo atto creativo si manifesta.

Intreccio de' tre Verbi nella storia, e loro successione. Comparita del Verbo nella natura: epoche cosmiche, fossili, geogonia mosaica, origini del genere e delle cose e religioni umane. Comparita del Verbo nella ragione: filosofia, arte, polizia. Comparita del Verbo nell'individuo: Evangelio, Cristo.

Vi sono pure tre comparenze dello Spirito. Spirito nella natura: *et Spiritus Dei ferebatur super aquas.* Spirito nel cuore: poesia, civiltà, amore, società.

§ 26. — I due misteri principi della Trinità e dell'Incarnazione possono essere conosciuti e dimostrati razionalmente nelle generalità e esternità loro, e non riescono sovrintelligibili che rispetto ai particolari e all'interno. I quali particolari versano nelle relazioni, nel numero, nella qualità ipostatica del dialettismo divino, e nell'unione di Dio coll'uomo; imperocchè l'atto creativo non potendosi conoscere razionalmente come persona, non si può pure conoscere l'unione di tal persona colla natura umana in Cristo.

Parimenti l'esternità della Trinità e dell'Incarnazione è conoscibile; giacchè la Trinità si estrinseca nel corso del mondo; e siccome il corso del mondo consta dei tre momenti platonici di principio, di mezzo, e di fine, attestati dalla formola ideale e dalla sperienza, se ne può quindi arguire l'attinenza estrinseca del dialettismo divino, che è quanto dire distinguere in Dio il principiatore, il continuatore, e il finitore; cioè il Padre, il Verbo, e lo Spirito, secondo la nozione estrinseca che ne è somministrata dalla rivelazione e dai Padri specialmente greci. L'esternità dell'Incarnazione consiste nel personaggio unico di Cristo, e siccome l'unicità di Cristo è dichiarata dalla Storia, che è una sperienza

umana e ricordevole, pur da questo lato non si esce dai termini della ragione. Ma egli è chiaro che la notizia esterna della Trinità e dell' Incarnazione si fonda nell' interna, ha d' uopo di essa, e disgiunta ha valore di mere conghietture o approssimazioni. Ora l'internità dei prefati due misteri nei loro particolari è affatto sovrintelligibile.

Tali misteri sono dunque razionali: 1.° per la loro internità generale; 2.° per l' esternità loro. In ciò consiste il razionalismo ortodosso.

La radice di tal doppia razionalità nei due casi è il dialettismo. La Trinità abbraccia i tre momenti e rappresenta un dialettismo compiuto. L' Incarnazione risponde a un momento dialettico, cioè a quello del mezzo armonico. Tal mezzo è l'atto creativo. Ora la formola ideale ci porge l'atto creativo come mediatore fra l'Ente e l' esistente per due rispetti; cioè nell'ordine del reale e in quello dello scibile; e quindi come mediatore universale e assoluto. E la mediazione intellettiva si fonda nella effettiva; perchè l'atto creativo si dà a conoscere alle sue fatture, producendole; e per mezzo di sè, dà loro a conoscere il proprio principio, cioè l' Ente creatore. Egli è dunque il mediatore conoscitivo fra l'esistente e l' Ente, il quale senza l' atto creativo è solo conoscibile da se stesso, perchè senza l' atto creativo nulla sussiste fuori dell' Ente.

L' atto creativo si rende conoscibile alle sue fatture, creando ad una le due condizioni della conoscenza, cioè l' intelligibile relativo, e l' intelligibile finito, che è quanto dire la mentalità contingente ne' suoi due aspetti. La creazione della mentalità finita in quanto importa l'intelligibile, è la rivelazione, che è naturale e sovrannaturale, come altrove dicemmo.

L' atto creativo nei due casi è mediatore dialettico perchè unisce e armonizza la realtà e la mentalità fi-

nita colla realtà e mentalità infinita, il soggetto creato coll' oggetto increato. L' armonia che ne nasce è la cognizione o sia la rivelazione, la quale ottiene il suo compimento attuale nella rivelazione cristiana.

§ 27. — Il Cristianesimo venne a stabilire l' aristocrazia degli spiriti, cioè l' elezione alla felicità sovrannaturale ed eterna. L' iniziazione degli uomini a uno stato sovramondano e sovrannaturale di esistenza è il suo scopo. Quindi esso 1.° risarcisce la natura scaduta; 2.° la compisce e trasporta a un grado superiore, e compie il secondo ciclo creativo. Giacchè il compimento di tal ciclo, come il principio del primo è sovrannaturale. Quindi la necessità della grazia, della redenzione; e la predestinazione gratuita. La redenzione è il compimento del secondo ciclo: l' inferno ne è la privazione. L' inferno è la permanenza sempiterna della natura nel suo essere e colle sue conseguenze. Importa tre cose: 1.° la privazione del sovrannaturale; 2.° la durata del morbo originale della natura, e quindi (pena negativa) la privazione dei beni correlativi; 3.° la durata del morbo personale della natura, cioè delle colpe di ciascun individuo non espiate. Ora questi effetti del Cristianesimo possono esprimersi così: il *Cristianesimo fonda* (come rivelazione primitiva) *e ristaura il principio di creazione nel reale e nello scibile.* Nel reale; colla redenzione delle anima dall' inferno, cioè col fine del secondo ciclo creativo. Nello scibile colla redenzione degli intelletti dall' eterodossia (errore, ignoranza). Il Cristianesimo si aggiunge dunque alla civiltà, la grazia alla natura: 1.° come ristauro o rimedio; 2.° come complemento. La razionalità e necessità del Cristianesimo risulta dunque da due fatti: 1.° che la natura e la scienza sono in uno stato morboso e han d' uopo d' essere corrette. Prove: il peccato e l' errore; 2.° che la natura e la scienza sono in uno stato imperfetto e han d' uopo di

essere compite. Prove: la natura non può avere il suo compimento nel naturale, nè la scienza nell' intelligibile. Abbisognano del sovrannaturale e del sovrintelligibile. Dicendo compimento e ristauro, dico anche accordo e armonizzamento; perchè il Cristianesimo solo compone i contrari e le differenze.

§ 28. — Il passato è immanente nella memoria, che è il continuo del discreto, il discreto reso continuo. Teoria della scuola scozzese. Cristo, l' uomo Dio, l' ente teandrico è immanente e perenne nella Chiesa. La presenzialità di Cristo è di più specie: 1.° come operatore e assistente alla sua Chiesa: *ecce ego vobiscum sum etc.: sum in medio eorum* (*). Tal presenza si risolve nell' immanenza dell' atto creativo; 2.° come vittima nell' eucaristia; 3.° come presente alla memoria dei fedeli. Presenzialità mentale, comune in parte a ogni uomo grande; 4.° ma egli è presente al cuore, non solo allo spirito; non solo come noto, ma come amato. Amor di Cristo. Fenomeno unico. Cristo non ha rivale; perchè egli ha nell' amore de' suoi la freschezza di un coetaneo. Osservazioni di Napoleone su questo proposito; sua conversazione col Bertrand.

La presenza reale importando la presenza di un solo corpo in molti luoghi nello stesso tempo importa l' esistenza di esso corpo nello stato metessico. Tal è lo stato del corpo glorificato comune a Cristo fin d' ora e ai comprensori dopo la palingenesia. La transustanziazione è un altro argomento dello stato metessico del corpo di Cristo. Imperocchè cotal dogma importa l' accidentalità della mimesi rispetto all' essenza della metessi. I due segni del corpo eucaristico, cioè il solido e il liquido, il pane e il vino sono simboli analogici, ma non tecmirii del corpo simboleggiato.

(*) *Si legge in margine:* Grazia, inspirazione.

S. Giovanni, S. Atanasio e altri Padri ammettono due presenzialità speciali e due incarnazioni del Verbo nel mondo. L'una anteriore a Cristo, universale, occulta. L'altra in Cristo, speciale, individuale, manifesta, puramente umana. Queste due incarnazioni rispondono alla mimesi e alla metessi. La prima fu fatta nel genere, nella potenza, quindi fu cosmica non umana, universale non individuale, virtuale non attuale. La seconda fu attuale, umana, individuale. I razionalisti che negano l'incarnazione speciale del Verbo in Cristo e ammettono una incarnazione generale nel mondo e nella specie umana, confondono la potenza coll'atto e immolano l'atto, l'individuo alla potenza, secondo il genio del panteismo. Ciò che essi dicono dell'incarnazione attuale, è solo vero della potenziale. Non s'avveggono che la potenza è generica di sua natura; ma non si attua se non nell'individuo.

XX.

Dell' Immortalità.

L'immortalità è il trasporto del passato nel futuro, della storia nella profezia, della terra nel cielo, della geologia nella uranologia (*). Il regno delle ombre diventa regno degli spiriti. Dal centro tenebroso della terra passa nel cielo. La continuità e immanenza è il vincolo dei due stati (**). — Il principio diventa fine. La potenza prima diventa atto ultimo. La terra è il repositorio dei germi dei nascituri, e quasi l'embrione

(*) *Si legge in margine:* I ratti di Enoch ed Elia sono il simbolo di questo passaggio dalla terra al cielo.

(**) *Si legge in margine:* La risurrezione esprime il vincolo delle due cose; il ristauro e l'ampliamento degli esseri spenti.

(potenza); ed è insieme il sepolcreto degli esseri vissuti. Queste due idee sono unite nel *seol* biblico. Limbo dei passati e dei nascituri: in esso il passato si avvince coll'avvenire (*Salm.* 139 e Giobbe). La terra, secondo i geologi, contiene le reliquie degli esseri spenti. Quindi il *seol*, l'abisso, il soggiorno dei giganti, coperti dai flutti del mare (cataclismo) che distrusse le creazioni anteriori.

Il più dei filosofi e dei teologi considerano l'immortalità dell'anima in modo solo egoistico, quasichè essa sia solo il bene dell'individuo, non della specie nè dell'universo. Non è questa la dottrina dell'Evangelio, che non separa mai l'individuo dalla specie, e propone all'uomo un paradiso, non individuale, ma generale, cioè il *regno de' Cieli*. Onde l'orazione domenicale aspira a tal *regno* e fa pregare il Padre in amore: *Pater noster* ecc. I dogmi della comunione dei Santi, della Chiesa trionfante, ecc. collimano allo stesso scopo. L'uomo non è solo individuo, ma parte di un tutto; prima dello stato, della sua specie, poi dell'universo.

L'immortalità dee dunque essere non solo individuale, ma sociale, generale, cosmopolitica, universale. L'immortalità mira dunque all'individuo come alla specie, alla parte come al tutto; il legame di tali due cose è la metessi palingenesiaca. L'immortalità dell'uomo si collega per essa come quella dell'universo. Questa considerazione risponde all'obbiezione del Parisot e altri, che accusano il dogma cristiano di essere egoistico (*). Nulla è meno egoistico che la petizione del regno del cielo; la brama di esso è tanto più generosa dell'amor della patria, quanto che la patria terrena abbraccia pochi uomini, e la patria celeste l'universo. La speranza cri-

(*) *Si legge in margine:* L'obbiezione milita contro il Gesuitismo.

stiana è il patriotismo e il cosmopolitismo universale. È il patriotismo e cosmopolitismo del *cielo*, che nella sua universalità si contrappone alla specialità della *terra*. Ai due aspetti del paradiso, individuale e generale, rispondono le due molle nel cuore umano, le due virtù teologali, amor di sè e dell'universo, speranza e carità del prossimo. E il legame dialettico dei due moti è l'amor di Dio, che in sè gli comprende e armonizza.

XXI.

Del Giudizio finale.

La dottrina del giudizio finale mostra che la sorte definitiva dell'uomo quanto alla salute non viene conchiusa prima della fine del mondo. Quindi si connette colla dottrina del purgatorio. La palingenesia però non è unica. Come l'universo consta di un successivo infinito di mondi, così vi sarà una successione di palingenesie. La sfera palingenesiaca si andrà forse ampliando, come si amplia la sfera cosmica. Le idee di cosmogonia (salvo la prima) e di palingenesia son relative. Ora la stessa successione gerarchica può aver luogo quanto ai giudizi divini. Un ordine morale inferiore non esclude un ordine superiore. Il giudizio è la chiusa, il compimento di un ordine morale, ma non di tutti gli ordini. Ogni ordine ha il suo giudizio. Cristo parla di un solo giudizio generale, come di una sola palingenesia, perchè parla solo dell'ordine presente; dell'ordine presente nello spazio (terra) come nel tempo (epoca attuale). Ogni ordine morale creato comincia coll'elezione libera e finisce col giudizio: quella è azione dell'uomo, questa di Dio. L'atto umano e il giudizio divino sono i due componenti e i due cicli. Il giudizio è il compimento assoluto dell'ordine morale, poichè unisce e armonizza

la pena col peccato, la virtù colla beatitudine. Il giudicio non esclude mai la possibilità dell'amnistia, ma nello stesso tempo interdice ai sudditi di calcolarlo e farvi sopra fondamento. Per tal modo giustizia e misericordia, bontà e rigore, dolcezza e severità insieme si accordano. L'amnistia sovrasta all'aspettazione di chi è obbligato alla legge; altrimenti distruggerebbe la legge. Tal è la sapienza dialettica del cristiano. Quanto all'amnistia delle pene divine, che evita i due estremi (*). L'amnistia ha una possibilità assoluta e nulla più: possibile, non probabile. Se si considerasse come probabile sarebbe dannosa.

Il giudizio finale sarà il compimento della cognizione, della metessi, dell'evoluzione, dell'intelligibile. Sarà *l'ultima rivelazione.* Come tale è rappresentato nella scrittura. L'interno diverrà esterno; i pensieri degli uomini diverranno visibili e pubblici come gli atti e le parole; e tal rivelazione universale sarà: 1.° giudizio; 2.° gloria e obbrobrio, cioè paradiso e inferno.

Il giudizio primo e la prima venuta di Cristo furono coetanei della caduta di Gerusalemme, perchè il nuovo ciclo di civiltà cristiana succedette all'antico. La civiltà è rappresentata nel Vecchio e nel Nuovo Testamento come un'alleanza con Dio e un giudizio divino. Il salmo 49 è una magnifica pittura di questo giudizio divino. Il cielo e la terra intervengono nel giudizio che Dio fa del suo popolo (*Ib.* Herder, pag. 366). Ciò ci spiega perchè Cristo in Daniele e negli Evangeli debba *venire sulle nubi.* La risurrezione che accompagna il giudizio è il nesso del cosmo colla palingenesia, che è il compimento di quella. Il giudizio è tellurico, indica un'azione che si fa sulla terra e nel tempo (civiltà cosmica).

(*) *Si legge in margine:* Due amnistie; compiuta ed incompiuta. Quella toglie le pene; questa le scema.

Ma quest' azione non avendo in sè il suo fine dee incielarsi e eternarsi. Ora il nesso tra la terra e il cielo, tra il mondo e l'oltremondo, tra il tempo e l'eterno è la risurrezione, quasi inizio palingenesiaco. La risurrezione è l'immortalità di tutto l'uomo e del cosmo. Perchè un giudizio universale, dicono i razionalisti, se il particolare ebbe già luogo? Perchè quello è l'unificazione palingenesiaca degli individui nell'unità metessica. È la ripetizione generale, la generalizzazione dei giudizi individuali. Qui si giudica l'uomo: là il genere umano. L'unità del genere umano, la sua unione concreta e metessica che ne fa sorgere una persona, risulta nichilata dal dogma del giudizio. — Il giudizio universale è piuttosto l'esecuzione del giudizio primo che un giudizio nuovo. Ma è l'esecuzione finale, perfetta, complessiva; quindi è unito alla risurrezione. Questa è il ristabilimento della esteriorità dell'uomo (corpo) cioè delle sue attinenze collo spazio cosmico e colla materia mondiale trasfigurata. Vedesi come i due dogmi della nostra filosofia cioè l'atto creativo e la metessi spiegano il cattolicismo e il confermano; perchè il frivolo razionalismo non ispiega tali veri.

XXII.

Del Purgatorio.

Idea del purgatorio. È un dialettismo tra il cosmo e la palingenesia, la terra e il cielo. Comincia sulla terra, come il paradiso e l'inferno stesso; giacchè come il cielo è principio e fine della terra, la terra è principio del cielo. È un' intercalazione tra il fine terreno degli individui e la palingenesia del tutto terrestre. Si connette colla legge di periodicità, mettendo in proporzione la breve vita dell' individuo colla lunghezza della vita

cosmica. Sua natura intermedia. È espiazione e non merito. Continua per il primo rispetto lo stato di prova, ed è una succursale della vita terrena per l'individuo. È per questo una continuazione dello stato mimetico al di là della tomba; ma è pure un accostamento maggiore alla metessi. Si accorda colla graduazione e gerarchia universale della natura e del mondo. Il dogma del purgatorio ha un lato misterioso; il quale consiste nell'estensione di tale idea. La rivelazione ce ne addita solo ciò che spetta a chi la riceve, cioè ai Cristiani battezzati e uniti esternamente alla Chiesa. — Ma può essere che sia un modo di espiazione anche per altre ragioni di uomini, e che vi siano *multae mansiones* o più tosto stazioni come in cielo. Dante ci mette Catone. E l'Idea del purgatorio si dee anco stendere agli altri mondi e abbraccia l'universo. Può servire a Dio per comporre molte difficoltà che s'intricano nella destinazione degli spiriti. Il suo carattere essenziale sta nell'essere a tempo, nell'essere un'intercalazione. Alla palingenesia non vi sarà che paradiso e non paradiso due stati immanenti o almeno perpetui (*). Si connette coll'idea del limbo, che non è un dogma (**). Ma questo non è un'intercalazione, e pertiene all'ordine palingenesiaco. I protestanti negando l'idea altamente filosofica del purgatorio, si mostrarono men savi di Platone. I Sociniani fecero un purgatorio dell'inferno, e alterarono la gerarchia palingenesiaca.

La palingenesia e la metessi pertengono alla fine del mondo e del tempo, non però talmente che non s'intreccino eziandio col presente. Imperocchè il pre-

(*) *Si legge in margine:* Gl'inferni dei Buddisti sono veri purgatorii.

(**) *Si legge in margine:* Un'idea oscura del purgatorio si trova nella ipotesi della metempsicosi.

sente, come tale, è il continuo; e il continuo essendo uno, non vi ha moltiplicità di presenti, e quindi non vi ha distinzione tra i vari tempi, in quanto essi nel presente si radicano e al continuo si riferiscono. La palingenesia e la metessi sono dunque future e presenti sotto diverso rispetto. Sono presenti in se stesse, poichè pertengono alla finita immanenza. Sono future rispetto alla mimesi, cioè a questo nostro mondo sensibile collocato nel discreto. Quindi è altamente filosofica la dottrina cattolica che assegna ai beati e ai reprobi una ricompensa o pena immediata dopo la morte. Imperocchè per la morte l'uomo entrando nel regno della metessi, o sendone perpetuamente escluso, egli esce dal tempo ed entra negli ordini di quella esistenza estemporanea, in cui non essendovi il flusso del discreto, il principio e il fine e tutti gli istanti sono coetanei di durata, come negli ordini dello spazio i vari punti sono coetanei di coesistenza. Vedasi perciò come i dogmi rivelati, fondati in una sapienza superiore, precorrono le scoperte e i pronunziati della filosofia più matura. Vedasi ancora come il giudizio particolare l'universale sono tutt'uno in se medesimi; e la loro differenza è solo relativa al mondo dei viatori. Il limbo e il purgatorio della rivelazione sono una continuazione dello stato mimetico oltre la morte, e hanno luogo per quelli a cui il mondo attuale non fu uno stato sufficiente di prova.

XXIII.

Dell' Inferno.

§ 1. — La palingenesia ci è rappresentata dalla Scrittura come un atto di divisione o separazione seguito da un atto di unione; che è quanto dire un dialettismo

compito. La separazione è il giudizio, che il Vangelo ci rappresenta con varie immagini come la cerna degli eletti dai reprobi, e il termine di quel miscuglio sincretico de' rei co' buoni; che si trova nel mondo attuale. L'unione è la gloria cioè l'unificazione dei beati fra loro coll' universo e con Dio. Muove maraviglia il vedere come l'unione sia anteceduta dalla separazione e la sintesi dall'analisi; ma si noti che la separazione è solo negativa, vale a dire che dai buoni si sequestrano solo gli elementi mimetici, antimetessici, che sarebbero incapaci della trasformazione. Tal cerna appartiene all' essenza dell' ordine morale, cioè della virtù e della beatitudine. Il vero dialettismo è unione coi contrari, ma separazione dei contraddittorii, quali sono il vizio e la pena verso la virtù e la beatitudine.

La palingenesia non sendo unica, ma una serie infinita di palingenesie, ne segue che ciascuna di esse non è mai compiuta. E se fosse compiuta sarebbe infinita; e la palingenesia si muterebbe in teosi. Ora la palingenesia è la dialettica finale, che è compiuta verso le precedenti; ma non lo è verso le future. Da ciò segue che ogni palingenesia è sempre in se stessa una dialettica incompiuta e suscettiva di miglioramento. Ecco ciò che risolve l'obbiezione contro l'eternità delle pene. La quale è una sofistica eterna (opposizione tra inferno e paradiso) che pare repugnare alla perfezione palingenesiaca. Ma se si osserva che questa perfezione è finita, si scorge che la dualità e l'antagonismo del paradiso e dell' inferno non le si oppone, purchè l'inferno vada infinitamente scemando; come ha luogo in effetto. Ma ancorchè scemi non avrà fine. — Vero; e ciò prova solo che il dialettismo creato non sarà mai increato e infinito in atto; perchè l'infinito non può essere esausto. Ma ciò ha luogo solo riguardo al finito stesso. Perchè rispetto all' infinito cioè Dio, questi abbracciando nella

sua eternità il tempo infinito, e avendone la *presunzione*, ne segue che rispetto a esso la palingenesia infinita esiste, e che v'ha paradiso senza inferno. E qual è questo paradiso senza inferno? È Dio medesimo: poichè la palingenesia infinita è la teosi, cioè Dio stesso. Ma l'universo indiato non è altro che Dio stesso; e tale universo non esisterà mai attualmente se non in Dio.

§ 2. — Due specie di particolarismi. L'uno relativo l'altro assoluto. L'uno è di gradi, di specie, di luogo, di tempo, non di genere, universale; l'altro il contrario. Il primo è inevitabile, sì perchè solo col particolare si sale all'universale, e perchè esso è necessario all'individuazione, alla varietà, all'armonia. Il secondo ripugna all'indole cattolica del Cristianesimo. La teologia volgare scambia il primo col secondo, e attribuendo questo alla religione, la spoglia dell'universalità sua propria. I dogmi della predestinazione, del piccolo numero degli eletti, dell'eternità delle pene, del difetto di espiazione e perfezionamento nell'altra vita, nascono dal paticolarismo della seconda specie e sono assurdi. Che cos'è un paradiso in cui in eterno non vi saranno altro che i patriarchi, i profeti, gli apostoli ecc., e da cui tutti gli uomini virtuosi e grandi delle altre religioni sono esclusi? La Chiesa ridotta a questo tenore diventa una confraternita di battuti. Detto del Machiavelli morente; e di Castruccio in proposito di Uguccione della Faggiuola.

§ 3. — Il principio creativo sendo il giudicatario di ogni vero, giova ragguagliar con esso il dogma delle pene eterne, inteso secondo la teologia volgare. Ora questo ragguaglio ci mostra che l'infelicità stazionaria dell'esistenza ripugna; sia perchè ogni pena di sua natura menoma se stessa col solo suo durare; e se non si menomasse non sortirebbe il suo scopo; il quale si è di soddisfare alla giustizia coll'espiazione; ora se dovesse sempre durare la stessa, ne seguirebbe che essa

non soddisfa in nessun modo alla giustizia e quindi sarebbe inutile. Sia perchè il principio creativo non può conservare, senza svolgere, perfezionare, migliorare; laonde conservando i dannati non può a meno di fare in essi il suo necessario e benefico effetto.

§ 4. — « Culpabiliter in haeresi vel schismate vel » incredulitate ex hac vita decedentibus nulla salus » esse potest, seu extra Ecclesiam catholicam nulla da» tur salus..... Ut patet ex ipsius propositionis enuncia» tione, de iis hic tantum agitur, qui *culpabiliter* vel in » haeresi vel schismate aut incredulitate versantur, seu » de iis qui *formales*, ut aiunt, sectarii sunt, minime » vero de *materialibus*, ut fertur, seu de iis qui ab infan» tia erroribus ac praeiudiciis imbuti sunt, quique nec » dubitant quidem se in haeresi vel schismate versari, » vel si quod dubium in ipsorum mentibus exurgit, » toto corde ac sincero animo veritatem inquirunt; hos » enim ad Dei iudicium remittimus, cuius est cordium » cogitationes habitusque introspicere atque scrutari. » Dei enim bonitas et clementia non patitur quempiam » aeternis cruciatibus addici, qui voluntariae culpae » reus non sit. Contrarium affirmare esset contra expres» sam Ecclesiae doctrinam (*). »

§ 5. — Nello stesso modo che la virtù è la pugna dell'intelligibile col sensibile e la distruzione di questo, così la pena è la pugna stessa e la tendenza alla distruzione dell'elemento sensitivo soverchiato. Onde la pena è buona e ordinata; ed è tuttavia con dolore, non meno che la virtù; perchè ogni pugna è violenta e quindi dolorosa. Ma la pena è purgativa e solamente espiativa. È purgativa, se perviene a cancellare il sensibile e stabilire la mentalità pura. È solo espiativa, quando non

(*) PERRONE, *Praelect. theolog.* Lovanii 1838. Volume 1, pag. 331, 332.

riesce a spegnere il sensibile per l'ostinazione dell'infermo; come accade nei reprobi. Vedesi perciò che l'inferno è la pugna eterna dell'intelligibile contro il sensibile non acconcio a esser vinto; e che l'inferno è libero, poichè nasce dalla libera pertinacia di coloro che ci sono costituiti.

Falsi sono tutti i sistemi di filosofia penale, che collocano la pena fuori del delitto. La sola penalità naturale e divina è quella che nasce dal delitto medesimo. Il dolore è il lato mimetico del peccato che è il male metessico. — Quindi al tutto erronea la teoria di coloro che pongono la pena nella vendetta. La penalità è formolata dal Terenziano *heautontimorumenos*, come nota il Vico (De uno univ. iur. princ. 30. — De const. iurisp. praef.). La pena palingenesiaca è l'inferno. Ora l'inferno non è altro che il peccato immanente, che da se stesso si castiga.

La filosofia penale del Cristianesimo, che è quella della sana ragione, consiste nell'immedesimare la pena col peccato. Il peccato castiga se stesso, e basta a tal castigo; ecco il fondamento della pena temporaria ed espiativa in questa vita o nell'altra, e della pena vindice ed eternale dell'inferno. Il peccato è piacere apparente e reale supplizio. Il peccato è piacere nel suo principio e come mimesi; è supplizio nel compimento e nello stato oltramondano e metessico. Perciò la pena non è nulla di arbitrario, poichè non solo si collega apoditticamente col peccato, ma s'immedesima seco. L'eternità della pena è dunque affatto ragionevole. Il peccato è il male metafisico, il limite voluto liberamente quando l'uomo ha potestà di rimoverlo. È l'adesione al sensibile, quando l'uomo ha il potere e quindi il debito di alzarsi all'intelligibile.

Il diritto penale mondano ha la sua evoluzione come tutte le parti della coltura. Non solo le pene si miti-

gano, ma cambiano di natura. Si ponno notar quattro gradi successivi: 1.° distruzione del colpevole; 2.° afflizione del colpevole; 3.° freno del colpevole, o sia sua impotenza; 4.° miglioramento del colpevole. Il diritto penale sovramondano fa altrettanto. La rivelazione ci dà sulla pena eterna un solo dato negativo; cioè l'esclusione dalla beatitudine sovrannaturale, e una pena positiva indeterminata. Su questo fondo del dogma l'opinione ricamò vari gradi concreti e determinati: 1.° fuoco eterno; proporzionato alla durezza del medio evo che fu tempo di timore come l'antica legge; 2.° pena positiva ed eterna, ma indeterminata; 3.° diminuzione successiva di questa pena; 4.° esclusione eterna dell'ordine sovrannaturale; pena positiva e morale, che va scemando; possibilità di un progresso naturale. Si noti che in queste due evoluzioni del diritto penale mondano e oltramondano il passaggio si fa dal sensibile all'intelligibile, dalla mimesi alla metessi. L'Origenianismo è vero in quanto importa una restituzione naturale crescitura in infinito; falso, in quanto ammettendo una restituzione sovrannaturale, distrugge il privilegio infinito dell'aristocrazia virtuosa e cristiana. — Due oppositi che si debbono conciliare.

Le voci *salute, salvarsi* indicano nel linguaggio evangelico la conseguzione dell'ultimo fine, la posa palingenesiaca, l'indiamento possibile e finale della esistenza, il fine dell'ultimo ciclo creativo. Tali parole importano l'idea di *pericolo superato*, atteso il rischio che accompagna gli spiriti liberi nel corso del secondo ciclo. La metafora è tolta dalla fisiologia corporea, dove l'esplicamento organico dell'individuo importò la possibilità della deviazione del tipo, e la necessità della morte individuale. La *morte* infatti è l'opposto della salute, la separazione dell'esistente dall'Ente, la sua ruina verso il nulla morale e teleologico, cioè la privazione dell'ul-

timo fine. La voce di *salute* in questo senso, anzi estesa e allargata a tutte le esistenze trovasi pure nei monumenti Samanei. Il Buddismo estendendo la redenzione a tutto il creato, trasportò nel presente periodo cosmico quella palingenesia universale che non pertiene agli ordini presenti. S. Paolo nota pure tal palingenesia: *omnis creatura ingemiscit* ecc., ma il Cristianesimo la rimuove in un ordine futuro, che quaggiù si effettua solo per l'uomo. Sarà questo il mondo postadamitico che sarà verso il nostro ciò che il nostro fu verso l'orbe preadamitico e il mondo angelico precedulo. Dante piglia pure nel detto senso generalissimo la voce *salute* (*) quando dice:

« E non pur le nature provvedute
» Son nella mente ch'è da sè perfetta,
» Ma esse insieme con la lor salute. » *Par.* VIII.

In un altro luogo indica vari gradi o specie di *salute* (**), che sono i vari gradi della perfezione metessica, simboleggiati dalla gerarchia dei nove cieli:

« Vidimi traslato
» Sol con mia donna a più alta salute. ». *Par.* XIV.

Cioè trapassato al cielo di Marte.

§ 6. — La essenza della teorica del dolore è il dialettismo. Consiste nella sostituzione della dialettica alla sofistica. La sofistica è la pugna inordinata degli oppositi; la pugna fatta in modo che l'armonia non può emergerne. Questo disordine del conflitto dialettico, che per esso diventa sofistico, deriva dal predominio dell'elemento

(*) *Si legge in margine:* E nel C. XXII: *Tu se' sì presso all'ultima salute.* Qui salute indica cielo; vi son molte saluti, come molti cieli, cioè gradi metessici e palingenesiaci.

(**) *Si legge in margine:* Vedi anco *Par.* XXVIII, 23, XXX, 18.

negativo, cioè sensibile, mimetico, apparente, sull'elemento positivo, intelligibile, metessico, reale. Tal predominio nel suo inizio è la tentazione; nel suo compimento volontario e libero, è la colpa. Ora egli è chiaro che tal predominio è sofistico; poichè impedisce l'armonia dialettica, che versa nella decantazione dell'elemento negativo, tolto via il quale, gli oppositi serbata solo la positività loro, issofatto insieme si accordano. Il dolore adunque è l'annullamento di tal sofistica, la negazione del negativo, e il ristabilimento del vero moto dialetticale, da cui l'armonia emerge. Tale annullamento non si può fare senza dolore; poichè consiste nel risecare il sensibile predominante; e tal risecazione offendendo esso sensibile (esterno o interno) non può passare senza patimento. Altrettanto ha luogo nel dolore fisico e nella morte, che presuppongono sempre il male morale, e ne sono l'effetto mediato o immediato. Il simile si dee dire eziandio del dolore oltremondano, cioè dell'inferno, in cui il mal fisico e il mal morale insieme si accoppiano. Ma siccome ivi le pene, cioè il dolore è eterno benchè vada successivamente scemando, ne segue che il dialettismo non vi sarà mai pienamente ristabilito, e non conseguirà l'armonia perfetta della palingenesia. All'incontro il dolore del purgatorio avrà fine e darà luogo al dialettismo compiuto del paradiso. Il purgatorio e l'inferno sono dunque una continuazione della mimesi cosmica, la quale è un dialettismo incoato. Ma nel caso dell'inferno, il dialettismo non sarà mai compiuto, e non potrà promettersi la palingenesia: *lasciate ogni speranza, o voi che entrate.* Laddove tale speranza accompagna il dialettismo cosmico, cioè lo stato dei viatori. Nel caso del purgatorio poi, il dialettismo avrà il suo compimento, non probabile e meritorio, come quel de' viatori; ma certo, senza però aumento di merito. Il dolore fisico è annullamento

dell'elemento negativo, cioè mimetico, di un atto cosmico, per farne emergere un atto più positivo, compiuto e metessico. Esso è dunque un annullamento del negativo per farne sorgere il positivo. Ora il piacere sta nel positivo; il dolore è dunque indirizzato al piacere, che quand'è finito dee essere partorito dal dolore. Il dolore genera dunque la beatitudine, come lo sforzo e la tentazione producono la virtù. Il dolore morale è pure annullamento di un elemento negativo e mimetico; cioè del sensibile; che quando è disordinato contrasta alla virtù. In ogni caso dunque il dolore è annullamento di una negazione, è condizione della creazione in cui consiste il piacere; giacchè il piacere è creazione. Il massimo dolore fisico è la morte. Ora la morte è passaggio a una nuova vita. Il dolore morale è espiativo, quando la colpa lo ha preceduto. La colpa è un abito vizioso. L'abito vizioso è negativo, diminutivo; si oppone all'incremento e progresso metessico dello spirito che sta nell'abito virtuoso. L'espiazione consiste nell'annullamento dell'abito vizioso; il che facendosi il dolore diventa espiativo. Il dolore morale volontario è anche meritorio (*). È meritorio, perchè in tal caso l'annullamento doloroso dell'abito perverso essendo opera dell'arbitrio, importa il diritto, e l'attitudine a una nuova evoluzione metessica, cioè alla ricompensa. L'evoluzione e la ricompensa perfetta e assoluta è la palingenesia. Ma il dolore volontario per sè ha solo diritto a una ricompensa finita, non infinita. Il diritto alla palingenesia è dunque sempre fondato sulla grazia di Dio; è sempre un guiderdone, una largizione gratuita.

Queste idee sul dolore sono anco applicabili all'in-

(*) *Si legge in margine:* L'espiazione riguarda l'abito vizioso passato; il merito riguarda l'abito virtuoso e la ricompensa avvenire. Sotto il primo rispetto il dolore è penale.

ferno. Il dolore dell'inferno non è meritorio, perchè non è volontario e libero. Ma è espiativo, poichè scema la colpa e l'abito vizioso. Quindi le pene dei reprobi van descrescendo. La teorica della successiva diminuzione delle pene è altamente filosofica. Da una parte concilia la dottrina dell'eternità delle pene colla divina bontà, e cogli istinti benevoli del cuore umano e colla universalità della palingenesia. Conserva ciò che vi ha di vero nell'Origenianismo. Dall'altra parte mette d'accordo l'inferno colla dottrina palingenesiaca del paradiso. L'inferno è un annullamento infinito del dolore e della colpa, come il paradiso è un accrescimento infinito della santità e della beatitudine. L'annullamento nel primo caso, come l'accrescimento nel secondo, non può essere attualmente infinito, ma solo potenzialmente; e quindi non potrà mai essere compiuto. L'inferno non potrà mai dunque diventar paradiso. Tuttavia pertiene in certo modo al paradiso come dice l'Erigene: ***Ero morsus tuus, o inferne.*** La ragione si è (non avvertita dall'Erigene) che l'inferno, in quanto ha del positivo, in quanto pertiene non al nulla ma all'esistente è un'approssimazione al paradiso, e la potenza di esso; approssimazione tuttavia e potenza che non conseguiranno mai l'atto e il compimento loro. L'inferno, come negativo, è negazione dell'esistente e del paradiso, cioè il nulla: ma siccome il nulla non può sussistere, l'inferno dee avere qualche cosa di positivo. Questo positivo consiste appunto nella successiva negazione del negativo, cioè della privazione, e quindi nella successiva e infinita diminuzione delle pene; dalla quale conseguita un'infinita ampliazione della potenza, e un infinito accostamento al paradiso senza però mai arrivarlo. L'inferno adunque è una palingenesia virtuale, una semipalingenesia, una vera mimesi, e ha verso il paradiso la stessa attinenza che il cosmo verso la palingenesia universale.

L'esistenza sendo inammessibile, il dolore assoluto ripugna; come quello che è il nulla. Onde anco quaggiù veggiamo che il dolore se eccede un certo segno, o troppo dura, uccide. Il dolore è cosa mimetica, serve alla natura come mezzo, non come fine. Lo stesso dolore dell'inferno non può essere perpetuo, se non in quanto va successivamente scemando e migliora in qualche modo l'animo e lo stato dei penanti. L'inferno è un purgatorio senza fine.

L'inferno, in quanto le pene si vanno successivamente scemando senza però mai cessare affatto è una semipalingenesia, un moto infinito verso la palingenesia, un inferno che si va successivamente accostando a trasformazione in purgatorio senza però mai arrivarlo. Anche nell'inferno v'ha partecipazione a Dio; poichè dura l'esistenza e l'atto creativo. La separazione assoluta di Dio sarebbe il nulla. Non si ha dunque *ogni sorta di male*. S. Agostino dice che la misericordia ci si fa sentire: e che è meglio esservi che non essere assolutamente. L'Erigene mette l'inferno nel cielo; il che è vero in un senso; poichè il disotto è relativo al disopra; l'inferno è una semipalingenesia.

L'inferno iniziale germinato di presente dal vizio e dal delitto nel cuore del colpevole, fu spesso notato dagli antichi. Tacito ne parla in proposito di Tiberio, e Lucrezio (III, 988) dice espressamente che le cose dell'Acheronte *in vita sunt omnia nobis.*

§ 7. — Eternità delle pene. Empio è attribuire a Dio ciò che senza taccia d'inumanità non può essere fatto dagli uomini. Qual è l'uomo non indegno del suo nome a cui patirebbe il cuore d'infliggere per un giorno solo i supplizi con che secondo la teologia volgare Dio castiga eternamente i reprobi?

L'eternità delle pene arguisce una sofistica consistente e parallela all'armonia palingenesiaca; l'inferno di costa

al paradiso. Ciò pare assurdo a prima vista; ma non lo è in effetto. Imperocchè esso arguisce veramente una imperfezione nella palingenesia; ma una tale imperfezione che non si può scompagnare dalla natura del finito. Imperocchè il mondo palingenesiaco sarà pur finito; e quindi avrà limite; e sarà suscettivo di un infinito miglioramento. Ora l'inferno è il limite, la negazione del paradiso. Se la palingenesia non fosse limitata, si convertirebbe in teosi. Essa è infinita potenzialmente, non attualmente. Non si può dunque concepire la palingenesia sola come un paradiso; perchè un paradiso tale sarebbe illimitato; e quindi divino. La palingenesia si dee dunque concepire come una unità induata, cioè un paradiso e un inferno; ma un paradiso che va infinitamente crescendo e un inferno che va infinitamente scemando onde tendere ad avvicinarsi, benchè non possano immedesimarsi in eterno. L'imperfezione di tal concetto è inseparabile da quello di creatura libera, e nasce dall'essenza dell'esistente.

L'inferno è la perpetuità dello stato della terra scaduta, cioè, per parlare alla teologica, dell'uomo nello stato del peccato di origine. Ora il peccato di origine altro non è che la caduta dell'uomo dallo stato sovrannaturale (indiviso dalla perfezione della sua natura) in uno stato naturale. Dunque l'inferno è l'esclusione perpetua dell'uomo dallo stato soprannaturale; è la degradazione senza fine dell'uomo in uno stato inferiore, e quindi finito della natura, come il paradiso è l'esaltazione, l'ingradazione a uno stato superiore. Dicendo stato dico genere; onde il comprensore è un uomo transumanato, come il reprobo è un uomo disumanato. L'uno si accosta all'angelo, l'altro al bruto. L'inferno dunque non consiste nell'eternità del male, come credevano gli scolastici. La sola cosa eterna è l'esclusione dal bene sovrannaturale.

L'inferno è uno stato di sofistica permanente, cioè la privazione dell' armonia finale e del compimento dialettico. Comincia in questo mondo. L'altra vita ne è solo la continuazione e la conferma.

L'eternità delle pene è una conseguenza della teorica dell' infinito. Chi nega l' una nega l' altra. Due infiniti; l' incomunicabile e il partecipabile dell' Ente alle esistenze. L' infinito incomunicabile è uno e assoluto. Il partecipabile è moltilatere e relativo. Distinguesi in infinitamente grande e in infinitamente piccolo; questo limite è negazione di quello. È un infinito finito. Lo stato oltremondano, palingenesiaco, estemporaneo, dee essere infinito rispetto all' intensione e all' estensione (tempo e spazio). L' infinità intensiva sta nell' infinitamente grande (paradiso) e nell' infinitamente piccolo (inferno). L' estensiva nell' immanenza continua. Coloro che trasportano il tempo e il progresso nell' altra vita, confondono lo stato mondano coll' oltremondano; fanno di questo una copia di quello; filosofia puerile che è l'inferno della scienza, poichè la rende noiosa, negando le varietà naturali, mischiando i dissimili. La facoltà in cui cade l' infinito relativo oltremondano non è questa nè quella, ma tutto l' uomo; intelletto, senso, arbitrio, anima e corpo. La distinzione mondana delle varie potenze è un effetto della mimesi metessica; cesserà nello stato oltremondano. Cesserà positivamente pei beati, i quali avranno una metessi compiuta; e pei reprobi che avranno una compita mimesi. Tutte le facoltà ne faranno una sola. Questo unito ci è qui rappresentato dal fenomeno del *desiderio*. Nel desiderio della felicità che oggi ci agita tutte le facoltà concorrono e si unizzano. Intelletto, volere, senso, fantasia, ragione, moralità, ci hanno la parte loro. Ora il desiderio dell' infinito saziato sarà il paradiso, frustrato l' inferno.

L' eternità delle pene nel senso scolastico e non cat-

tolico è una contraddizione. L'inferno che ne risulta è un peccato eterno; non che distruggerlo lo accresce e rende infinito; la pena non è più morale non migliorando il colpevole, nè scemando o togliendo la colpa; e quindi è ingiusta. Non solo la bontà e la santità, ma la stessa giustizia divina è oltraggiata; perchè si chiarisce impotente a vincere il peccato che sempre ripullula.

L'empirismo e l'analisi teologica dividendo tutto si propongono gravemente questa questione: se la fede esplicita nella Trinità e Incarnazione sia richiesta alla salute. — Le scritture e la tradizione lo dicono apertamente. Tuttavia il far dipendere la salute da due formole ha dell'assurdo. Come conciliare la ragione coll'autorità? Ricorrendo alla sintesi. Questa non permette che un dogma si separi dall'altro, poichè un dogma è implicitamente nell'altro. Perciò i detti misteri son necessari alla salute, in quanto il vero, l'Idea è necessaria alla salute. E ciò è evidente. L'analisi vizia persino il culto e la divozione. Guadagnini osserva che l'uso degli atti di fede, speranza, carità, è cosa moderna e poco conforme allo spirito della religione. Ciò si vede sopratutto nella confessione, nel voler distinguere un peccato dall'altro, i mortali dai veniali ecc. Ma in nessuna parte l'eccesso dell'analisi montò sì alto come nel casismo, che perciò è la vera morte della morale. La dottrina dei sacramenti, è pure analitica. Qual è la forma del tal sacramento? Qual la materia? Quale il ministro? Povera gente!

§ 8. — Il peccato originale e l'eternità delle pene sono due dogmi, intorno ai quali la teologia cattolica provò per molti secoli un oscuramento, che permise di mutare il mistero in assurdo. Questa traformazione fu fatta dalla misticità e dalla barbarie e durò per tutto il medio evo; perchè l'una e l'altra tendono a esagerare, inseverire, e non hanno nè misura, nè squisitezza di sen-

so morale. Il difetto della teologia infinitesimale, necessaria a impedir che i due dogmi tralignino in assurdo, concorse anco all'effetto. Il travisamento del peccato originale versa nel farne un demerito personale (*); laddove è una semplice degradazione di natura. Il travisamento fu aiutato dall'equivoco della voce *peccato*. Il travisamento dell'eternità delle pene versa nel rimuovere i due concetti della diminuzione successiva (che moralizza come dire, l'inferno, poichè lo rende rigenerativo) e di un'amnistia possibile. Questa dogmatica assurda è l'Achille del razionalismo moderno. Impossibile a conciliare colla mentalità moderna. La civiltà svolge, educa, perfeziona il cuore e lo spirito. Tal perfezionamento rende inammessibile l'idea di un demerito non personale, e di un inferno che non fa altro che perpetuare inutilmente il delitto, anzi lo accresce. Tutte le prove del Cristianesimo son men forti che questi due assurdi. Il pedale non può reggere i rami. Che cos'è in effetto il peccato originale? È una discesa della specie; come la santificazione e la glorificazione o palingenesia ne è una salita. Le specie sono mutabili e possono convertirsi. Ciascuna di esse può mutarsi in altra superiore o inferiore; capace di progresso e di regresso. La domesticità, l'educazione quaggiù basta a stabilire infinite varietà progressive o regressive negli uomini e negli animali. In virtù di esse le stesse razze umane, benchè une di origine, differiscono: la caucasica sovrasta alle altre. Il peccato originale trasportò a un grado inferiore la specie umana; la redenzione ristabililla nel suo essere primitivo. Il dogma del peccato originale travisato colla falsa nozione di demerito sostituita a quella d'incapacità partorì il predestinazianismo moderno; cioè gli

(*) *Si legge in margine:* Il demerito non è semplice incapacità.

errori di Lutero, Calvino, Gomar, dei Giansenisti ecc.; la predestinazione al male, l' imputabilità dell' ignoranza invincibile ecc. Il dogma delle pene eterne pur travisato produsse altri errori delle dette sette; come che Dio non vuol salvar tutti gli uomini, che Cristo non morì per tutti gli uomini, ecc. I passi contrari che si trovan nel Vangelo e nel N. T. conciliansi distinguendo l' ordine presente dal futuro, cioè dal diminuimento e dall' amnistia.

I Gesuiti vollero correggere la falsa dogmatica introdotta circa il peccato originale e l' eternità delle pene; ma lo fecero superficialmente, inettamente, senza dottrina, senza ingegno, perchè mossi non dall' amor del vero, ma da un fine fazioso, cioè quello di combattere i loro nemici, rendersi autorevoli e popolani, e procacciarsi il monopolio della religione. Non che levare i vecchi assurdi, ne introdussero dei nuovi. Tal è la loro opinione sulla possibilità dello stato di natura pura, che fa della grazia un accessorio, e conduce a rigore di logica al Manicheismo. Tal è pure il loro concetto rispondente sulla felicità naturale dell' altra vita, sul limbo dei bambini, ecc. Queste sono pannicelli caldi, avviliscono la religione, la rendono ridicola. Come l'uomo è uno, così la felicità oltremondana dee essere sostanzialmente una.

Le pene sono eterne, finchè l' uomo persevera nella specie belluina a cui il peccato lo ha portato. Ma Dio non può di nuovo rilevarlo? Sono dunque eterne condizionalmente, relativamente, non assolutamente.

Dio vuol salvare e salva in effetto tutti gli uomini, poichè presume l' infinito cosmico, e in tale infinità ogni uomo è indiato. Ma in se stessi tutti gli uomini non sono salvati effettualmente, benchè tutti vadano indefinitamente accostandosi alla salute. Ecco come si concilia la bontà divina colla libertà umana.

§ 9. — L'amnistia sovramondana è solo possibile. È cosa tanto distruttiva della legge e dell'autorità del legislatore il negare la possibilità assoluta dell'amnistia, quanto l'affermare l'esistenza futura. Imperocchè una legge che sia accompagnata da processo di amnistia non è più legge. E un legislatore che non abbia autorità di rimetter la pena non è più legislatore, sovrano assoluto. Nè si dica che Dio si tolse tal potere; perchè non potè toglierselo senza abdicare la propria divinità. Ma l'esercizio di tal potere è solo possibile e nulla più.

Quanto alla possibilità dell'amnistia sovramondana non si può dire che Dio l'abbia esclusa; poichè l'esclusione non è altro che la legge penale. Ogni legge penale esclude la certezza e la probabilità dell'amnistia, ancorchè il legislatore non lo esprima; ma non esclude e non può escludere la possibilità semplice, ancorchè il legislatore lo dicesse. E pongasi che questi faccia una seconda legge, un secondo decreto per escludere l'abrogazione possibile del primo; ma questo secondo decreto è pur suscettivo di abrogazione come il primo, se il legislatore è veramente assoluto. E così in infinito. Dio dunque non potrebbe togliere a se stesso il potere che ha di abrogare le sue leggi penali senza contraddire alla propria natura, senza lasciare di essere Dio.

§ 10. — *Ho l'inferno nel cuore*, dice l'Innominato presso il Manzoni, al primo risvegliarsi della coscienza. Espressione naturalissima e profonda, che mostra la prima rivelazione del germe palingenesiaco, giacchè il sentimento dell'inferno nelle menti libere è un presentimento e un germe del suo contrario. Imperocchè l'uomo virtuoso ha il potere di mutare il suo inferno in purgatorio, che è nunzio e vestibolo del paradiso.

Giustizia e bontà in Dio non sono attributi paralleli. Bontà è attributo assoluto; onde Platone pose l'essenza di Dio nel bene. Giustizia all'incontro è attributo im-

proprio e relativo: esprime solo un lato condizionato della bontà. Giustizia infatti è distributiva; consiste nella largizione dei premii e delle pene. Ora la largizione dei premi presuppone il merito, e questo il dono gratuito; è dunque fondata sulla bontà. L'inflizione delle pene suppone il demerito ed è ordinato a cancellarlo o almeno a diminuirlo; il che è anco bontà. L'inferno stesso, benchè eternale, è ordinato alla bontà, e non alla giustizia sola, come dice S. Tommaso. Esso infatti è un attenuamento infinito del demerito, e un miglioramento del colpevole, che non ottiene più mai il suo termine. I teologi che suppongono le pene eterne non producono alcun miglioramento nel colpevole, e quindi nessun alleviamento de' suoi dolori, ripugnano manifestamente al senso comune; poichè una pena che non migliora in nessun modo chi la sostiene è inutile alla moralità, e quindi barbara. La pena è solo legittima in quanto è migliorativa. L'inferno, benchè decrescente, è tuttavia eterno. E perchè? Perchè il demerito contiene un infinita potenza di negazione, come il merito un' infinita potenza di affermazione. Perciò l'inferno e il paradiso non possono mai essere esausti, secondo la natura intrinseca delle cose.

Il dogma non ripugna al miglioramento naturale dei reprobi. Due asserzioni irreprensibili ci conducono: 1.° l'esistenza di uno stato naturale inferiore alla gloria; ammesso nel medio evo; 2.° la successiva diminuzione delle pene eterne; ammesse dalla Chiesa greca. Riunendo insieme queste due sentenze, se ne cava il progresso dei reprobi. Lo stato naturale infatti importa il progresso, poichè la natura è progressiva. Progresso è pure la menomazione successiva delle pene.

Tanto è vero che quella immoralità assoluta che finsero gli scolastici ne' dannati ripugna, importando l'annientamento, ch'egli è impossibile il concepire i

reprobi senza dar loro parti stimabili. Cristo fu l' Epulone tenero della salute de' suoi congiunti. Il Farinata di Dante come il Satana di Milton sono grandi uomini, e ammirabili.

Vi ha un solo annientamento nell' esistenza universale; è quello del fallo perdonato. L' inferno è un fallo non perdonato e quindi immanente. È la colpa che perenna nell' eterno (continuo) come ogni esistenza, benchè passi nel tempo (discreto). La colpa porta l' inferno in se stessa, anzi è l' inferno; è colpa, come temporaria, discreta, passeggiera; è inferno, come eterna, continua, immanente.

Le opinioni blande della dialettica cattolica sull' inferno, i vari ordini dell' altra vita, il successivo miglioramento dei reprobi ecc. non hanno il vizio capitale del Molinismo (razionalismo gesuitico) che è quello di scemare l' importanza della redenzione. E perchè? Perchè tali misericordie diffuse per la creazione sono un effetto della redenzione medesima onde ne accresce il valore. Due partecipazioni alla redenzione. L' una perfetta; propria dei soli eletti alla grazia. L' altra imperfetta, comune a tutto il creato, e che si stende persino all' inferno. La redenzione è il *ripigliamento* divino dell' atto creativo guasto dall' arbitrio creato (secondo ciclo creativo). Se l' atto creativo non fosse stato riassunto, il mondo dopo il peccato originale (sofisma primitivo) avrebbe dovuto essere annientato; perchè ripugna che Dio conservasse un Cosmo divenuto Caos, un mondo trasformato in disordine incorreggibile, una sofistica eterna impossibile a dialettizzarsi. La redenzione è la correzione del sofisma primitivo, e l' introduzione del mondo di nuovo nello stato dialettico. L' effetto della redenzione è dunque universale. L' inferno medesimo partecipa del dialettismo. Ecco il perchè ripugna la possibilità dello stato di natura pura.

L' inferno è per un rispetto una pena e per l' altro un'amnistia eterna. La misericordia vi tempera la giustizia. Essa si esercita in due modi: 1.° col non punire quanto il delitto richiede; 2.° coll'andar successivamente diminuendo le pene. È dunque un perdono iniziale che però non sarà mai compiuto. Questa idea del perdono incompiuto è necessaria alla giustizia; e mostra il suo vincolo dialettico colla misericordia.

Siccome l'inferno (il male) va infinitamente scemando, come il mondo (il bene) infinitamente crescendo, così l'uno non avrà mai fine, come l' altro non sarà mai in atto infinito. Ma siccome stante la preoccupazione dell' infinito, il mondo è attualmente infinito in Dio, così in Dio non vi ha inferno, e le pene che sono eterne in se stesse, finiscono nella loro preoccupazione divina.

Dante chiama *sospesi* gli abitanti del suo Limbo (*Inf.* II, 52, IV, 31). Voce filosofica che indica la medietà tra il paradiso e l' inferno non solo quanto allo stato, ma anche quanto alla durazione. Sinonimo di *sostenuti*. Vuol dire che Dio si riserva di decider di essi, come, non si sa. Chiama altrove *sommersi* i dannati.

L' inferno è connesso coi giganti (Camiti) non solo nei riti greci, ma ancora nelle tradizioni giudaiche. Onde la voce *Rephaim* nella Bibbia si applica tanto ai giganti Camiti quanto agli abitatori dell'inferno (V. *Prov.* IX, 18; XXI, 16; e Gesenius p. 1302).

§ 11. — La proposizione che *tutte le opere degli infedeli sono peccati* è vera nel senso di S. Agostino, falsa in quello dei Giansenisti. Secondo S. Agostino vuol dire che l' infedele in quanto opera come infedele pecca; ma non vuol dire che l' infedele operi sempre come infedele. Il contrario anzi è chiaro per la notizia che abbiamo della nostra natura e per la storia; giacchè infedele è un fedele imperfetto, come l' eterodossia è un' ortodossia

imperfetta. Ora l'infedele opera come fedele ogniqualvolta opera per fede viva, cioè per amore del Bene, di Dio e degli uomini. Nè importa ch'egli non abbia una nozione distinta di esso Bene, come lo ha il cristiano. Basta che si rappresenti il Bene, la Moralità, come una cosa assoluta, come un fine assoluto, e che operi in virtù di esso. Così operando si riposa in Dio, non in sè e nella creatura. E l'eccellenza del fine basta per dare alla sua operazione quell'eccellenza che moralità si chiama; poichè tale eccellenza nasce dall'unione mentale dell'intelligente libero coll'intelligente morale, ed è la ricostruzione della mentalità pura. Ora non solo Socrate, Platone, gli Stoici poterono operare in tal modo, ma spesso ci opera ogni uomo, se non è un portento di corruzione e di malizia.

L'impenitenza finale (suicidio dell'anima) è uno scisma dalla Chiesa eterna. Il suicidio come l'omicidio (e ogni delitto proporzionatamente) è pravo perchè nega l'idea di creazione. Il male morale è la negazione del bene, cioè del vero; e il vero è il principio protologico della creazione. Ogni peccato è distruzione di una parte dell'ordine creato. È dunque una negazione e distruzione del secondo ciclo creativo. Quindi ogni peccato è pregno di panteismo. I peccati di disonestà violano l'idea creativa di generazione; quelli di sangue l'idea di conservazione.

§ 12. — L'inferno è la terra improgressiva ed eternata. Privazione eterna della metessi finale e palingenesiaca, e quindi dell'unione con Dio. Varie stazioni di privazioni e di tormenti. Ora nella terra il genere esiste solo potenzialmente, non attualmente. Tal è lo stato mimetico. Dunque nell'inferno l'individuo sarà pure senza il genere attuato, sarà divulso dal genere concreto, e quindi privo della propria perfezione. Il paradiso all'incontro è il complemento dell'individuo, mediante l'attua-

zione compita del genere. Il genere umano e tutto l' universo esistendo sempiternamente nello stato metessico, Iddio sarà in un certo modo incarnato nel genere umano e nel mondo. Ciò che i panteisti e i razionalisti dicono erroneamente del genere umano e del mondo attuale e mimetico è vero in parte del mondo futuro e metessico e del genere umano imparadisato. Dico in parte perchè bisogna 1.° sgombrare ogni concetto panteistico, e ammettere tra la creatura e il creatore una unione che non toglie le distinzioni delle sostanze; bisogna 2.° ammettere nell' incarnazione palingenesiaca di Dio, nel genere umano e di rimbalzo in ogni individuo glorificato una differenza dall' incarnazione del Verbo in Cristo. Questa è personale, poichè Cristo è natura individuata: quella concernendo per diretto non gli individui ma il genere concretizzato sarà pure generica. Ma fatto questo divario, vero è il dire che l' incarnazione personale del Verbo succeduta in Cristo in questo mondo mimetico è l'inizio dell'incarnazione generica di Dio nel genere umano e nel mondo metessico. Si può considerare l'incarnazione come incominciata individualmente in Cristo e indirizzata a compiersi genericamente nella specie. Tal sarà la gloria, la beatitudine, la visione dei comprensori. Così l' incarnazione di Cristo non è solo un' azione individuale e parziale, ma universale che abbraccia ogni cosa e ogni tempo e si stende nell' eterno.

L' inferno essendo la privazione del fine del secondo ciclo creativo è una terra eternata, un' eterna mimesi senza metessi. L'inferno assoluto ripugna, perchè sarebbe il nulla. L'inferno è negazione del paradiso come il finito dell' infinito; e ogni negazione non può sussistere, se non in quanto tiene del suo contrario, in quanto il limite è congiunto al limitato. L' inferno dunque partecipa del paradiso, è un paradiso iniziale e scemo. Ciò

volle dire Agostino affermando che l'esistenza è un bene anco pei dannati, che loro è meglio essere come sono che non essere in alcun modo. L'esistenza infatti essendo realtà, creazione, mentalità, è bene e paradisiaca per essenza. Ecco il senso in cui ha ragione l'Erigene di porre l'inferno in paradiso. Così pur Plotino stabilisce che l'animo umano anche corrotto, immerso nel corpo in virtù della sua *discesa* non lascia di vivere nell'anima universale, nell'Intelligenza, nell'Uno, cioè nelle tre divise ipostasi (Ravaisson, T. 2, p. 447, 448): « Vides, » nunquam esse observatas sanctiones earum legum » quae abrogarentur. Nam si id esset nulla fere abro- » gari posset (neque enim ulla est, quae non ipsa se se- » piat difficultate abrogationis): sed, quum lex abroga- » tur, illud ipsum abrogatur, quo non eam abrogari » oporteat. » (Cic. *ad Att.*, III, 23). Queste avvertenze si ponno applicare alla legge divina delle pene eterne. Essenza della legge è la sua abrogabilità intrinseca; la quale Dio stesso non può togliere, perchè non può fare che necessario sia il contingente.

§ 13. — L'opposizione del cielo e dell'inferno è tolta da una metafora locale, e indica la contrarietà dell'infinito (continuo) e del finito (discreto). Aggiungi il simbolo della luce e delle tenebre, cioè dell'intelligibile e del sensibile. Nell'inferno v'ha pena del senso, appunto perchè è una mimesi senza fine, un eterno sensibile. Ma intendi del senso interiore anzichè dell'esterno.

XXIV.

Delle Virtù Teologali.

Le tre virtù teologali nella loro compiutezza sono un privilegio del Cristianesimo, perchè questo solo ci dà l'Idea perfetta di Dio, mediante la notizia dell'atto crea-

tivo. E le tre virtù teologali sono la cima dell'atto concreativo, che presuppone la cognizione dell'atto creativo, come suo tipo. Esse sono le copie dell'atto creativo: sono il secondo ciclo, come concreativo, modellato sul primo che è tutto creativo.

Dio creando, crede cioè intende, ama cioè vuole e spera cioè indirizza il suo volere all'idea, indirizzando tutte le cose a un fine supremo. La speranza è il nesso dialettico della carità e della fede; è la virtù intermedia, sintetica, conciliatrice. È nell'atto creativo estrinseco ciò che è lo spirito nell'atto creativo intrinseco (emanativo). Tali virtù presso i Gentili non furono che in ombra. La loro fede era mista di dubbio, il loro amore di egoismo, la loro speranza di disperazione.

Le tre virtù teologali sono un'anticipazione della palingenesia. Si riferiscono al possesso della metessi, della mentalità pura. La fede è un possesso anticipato del vero assoluto, la speranza della beatitudine, la carità della divina essenza. Sono dunque un esaltamento e un prelibamento palingenesiaco. — Tal è tutta la religione cristiana; un apparecchio e anticipamento del regno di Dio cioè della palingenesia. Tali virtù contengono dunque una contraddizione apparente collo stato presente dell'uomo. S'infuturano, e tutto ciò che s'infutura è in antagonismo col presente. La fede, giusta S. Paolo è *argumentum non apparentium*. È un accostamento, una presa immediata (catalepsia stoica) del vero lontano, e solo umanamente approssimativo.

È la certezza di ciò che razionalmente è solo probabile. È un'oltrescienza. È il possesso anticipato dell'intelligibile puro, del vero metessico, a dispetto della mimesi che lo nasconde. È la vista dell'invisibile, l'apprensione dell'inapprensibile. In questa contraddizione naturale delle virtù teologiche sta la sovrannaturalità loro. Nello sforzo che esigono consiste la loro eccellenza

e il loro merito come virtù. Sono virtù eroiche e celesti. Per esse l'uomo terreno diventa celicolo. Lo scopo di esse è il cielo, il regno di Dio.

La speranza sola senza carità è egoismo. Il paradiso di tale speranza non è quello dei Cristiani ma quello dei Gesuiti. Il Vangelo pone la beatitudine nell'unificazione delle menti create fra sè e un Dio; unificazione simboleggiata della Trinità divina. Ecco la metessi, l'unità metessica, radicata nell'Idea. Burdach dice: « Il n'y a que ce que l'individu crée pour son propre » compte, qui trouve sa fin dans une solidification » comparable à la mort: ce qui est formé dans des » vues plus relevées, dans l'intérêt de l'espèce, porte » en soi un germe actif de vie, est le commencement » d'une vie nouvelle et impérissable. » (T. 1, p. 244). Egli fa questa avvertenza in proposito dei fiori delle piante; ma la è applicabile anche all'animo umano. L'individuo è ordinato alla specie; l'immortalità dell'individuo è quella della specie. E siccome quaggiù la specie è perenne; questo è il più forte argomento dell'immortalità dell'individuo. Platone, Ficino, Mendelshon ecc. non colsero questo argomento perchè considerarono l'immortalità avendo rispetto al solo individuo.

La specie, il genere, il tutto non son nulla senza gl'individui, ma l'individuo è pur nulla senza il tutto, il genere, la specie. I due correlativi sono indivisi, inseparabili, e colla verità loro fanno l'universo.

XXV.

Del Paradiso.

§ 1. — Regno de' cieli e regno di Dio sono sinonimi. La prima denominazione però accenna specialmente al regno celeste e palingenesiaco; e la seconda al regno

terreno, che è inizio e apparecchio di quello. Che la terra sia inizio del cielo, e il regno chiliastico preparamento del regno celeste, si scorge anco effigiato nell'Eden del Genesi. Che cos'è l'Eden degli Ebrei e l'Iriene dei Parsi, se non il paradiso potenziale, sensibile, simbolo dei due altri? Serie e progresso dei paradisi. Il paradiso dei Maomettani è l'Eden biblico, perchè l'islamismo è un regresso del Cristianesimo all'imperfezione del Mosaismo. Cristo nelle beatitudini parla del *regno de' cieli*, e dice che i giusti *possederanno la terra.* Egli è dunque chiaro che la promessa (Evangelio) riguarda non solamente lo stato palingenesiaco, ma anche lo stato cosmico, e che riguarda i due regni come un solo regno progressivo. *Possedere la terra* è la somma della civiltà. Onde il *possidete terram* del Genesi fu l'instituzione divina dell'incivilimento.

Possiamo avere un'idea della palingenesia dalla cosmogonia, come del fine dal principio; questo contenendo quello inizialmente. Consuona la rivelazione; che colloca il paradiso nel principio, come nel fine, nella terra primordiale, come nel cielo finale. Moisè lo pose nella terra primigenia: i profeti nella terra futura: Cristo in cielo. Tutti han ragione. Disputasi qual sia stato il luogo di Eden. Vana ricerca. Eden non fu una topografia, ma un'utopia e una pantopia. Eden si riscontra col paradiso futuro dei profeti; ed entrambi ci danno i caratteri principali della palingenesia: 1.° assessualità: *neque nubent neque nubentur;* Innocenza vergine; 2.° dialettica, armonia universale; il lupo dimorerà coll'agnello, tutti gli uomini saranno un solo ovile. Non vi saran più conflitti. Unificazione del genere umano e del mondo; 3.° immortalità e onniscienza: alberi della vita e della scienza. Allora se ne corranno i frutti. Adamo volle cogliere e peccò trasformando il paradiso iniziale in finale; 4.° società dell'uomo colle

bestie e colla natura. Adamo pon loro il nome e le signoreggia; 5.° evoluzione metessica dei bruti e della natura. Il serpente pensa e parla; 6.° bellezza della natura sarà come un giardino.

L'Evangelio ci rappresenta il *regno di Dio o de' cieli*, come una corte in cui tutti regnano; una corte in cui l'aristocrazia dei beati regna con Cristo e sotto Cristo. Il paradiso infatti è un mondo, una centralità metessica e palingenesiaca, di cui i nostri mondi solari sono la mimesi e l'imagine. Il Dio uomo sarà il centro, quasi sole dell'oltremondo. Le sue due nature incardinate in una persona unica corrisponderanno ai due componenti di quel regno, che collegando col vincolo più stretto l'infinito e il finito, l'Ente e l'esistente, il Creatore e la creatura, sarà la pienezza dell'atto creativo. L'atto creativo infatti non è di fuori pienamente attuato se non colla palingenesia.

§ 2. — La quiete della vita futura insegnata dalla rivelazione è relativa al moto presente. Ma la quiete futura sarà accompagnata da un'altro moto verso uno stato più alto. Così il paradiso è meta verso la terra, ma è via verso un altro paradiso. Qui l'uomo concrea con Dio ma senza possederlo. Là il suo atto concreativo sarà più intimo. Tal intimità andrà crescendo all'infinito, giacchè non può giungere alla teandria.

Il paradiso è creazione, azione, non quiete. Ma azione senza dolore, creazione senza sforzo, opera senza fatica. La carità è morta in cielo come in terra senza le opere. Vivere, godere è operare. Il paradiso dei mistici annoia solo a pensarlo. Maistre e Leopardi l'osservano. Dante dipinge il paradiso dei mistici, e perciò è poco allettativo. I contemplativi si fanno una falsa idea della contemplazione beatifica, dividendo nella mentalità il polo del pensiero da quello dell'azione. La Bibbia ci rappresenta la beatitudine come attiva. Ce ne porge il

modello negli angeli che sono i comprensori attuali di una creazione anteriore. Ora gli angeli sono *administratores spiritus* compagni, ministri, luogotenenti di Dio nel governo dell'universo.

Qui enim ingressus est in requiem eius etiam ipse requievit ab operibus suis sicut a suis Deus (*Ad Heb.* IV, 10). Il paradiso è dunque il riposo di Dio, e il *sabbatismo* eterno come ivi si dice. Dal che s' inferisce che la quiete del cielo non è già sinonimo d'inazione; imperocchè altrimenti il riposo di Dio dopo la creazione e quello del giusto non si somiglierebbero. Nei due casi la quiete o riposo non è che apparente: in effetto vi ha continuità e immanenza di creazione. La felicità di Dio e dell' uomo sono un atto immanente, una creazione eterna.

Instituzione del sabato. — « Esso è un segnale per» petuo fra me e i figliuoli d'Israel, conciossiacosachè » il Signore abbia in sei giorni fatto il cielo e la terra; e » nel settimo giorno cessò e si riposò. » *Ex.* XXXI, 17. Il sabbato è dunque un simbolo della creazione. Ma è anche temmirio, perchè il discreto è temmirio del continuo, e il tempo dell'eterno. Il sabato è temmirio dell' eterno, come il tempio è il suolo sacro dell' immenso. È il *schechinale* del tempo, come il suolo sacro e inviolabile degli antichi oracoli lo era dello spazio. Il sabato è uno spazio di tempo vuoto dalle opere umane (arte) come il suolo sacro un tratto di spazio esente dagli usi profani e dall'aratro. Lo spazio e il tempo vuoti dall' arte umana indicano lo spazio e il tempo puri, vuoti dalla natura che è l' arte di Dio.

§ 3. — Come mai il limite attuale dei comprensori si può accoppiare colla quiete e piena contentezza della beatitudine? Ciò fece difficoltà a Origene. I teologi rispondono dicendo che ciò succede perchè i comprensori si acquetano al voler di Dio. La risposta è buona, ma in-

compiuta, perchè non esplicata. Diciamo adunque che la radice della beatitudine è obbiettiva, non subbiettiva, poichè sta nella visione, nel possesso di Dio. Ora Dio è l'agente creatore, l'atto creativo iniziale e complementare (Padre, Verbo, Spirito). La beatitudine è dunque il possesso dell'atto creativo, di tutto ciò che si acchiude nell'atto creativo. E l'atto creativo essendo la volontà libera di Dio predestinatrice, e distributrice delle ricompense secondo il suo beneplacito, questo beneplacito è la sorgente della felicità celeste. D'altra parte tal beneplacito è pure la causa della misura, del limite posto alla beatitudine delle menti create. Se dunque queste ripugnassero a tal limite, ripugnerebbero alla causa che la produce, e quindi all'unica sorgente della loro beatitudine. Ora ripugnando che la beatitudine contraddica a se stessa, che la felicità sia infelice e causa d'infelicità, ne segue che essa acchiude in se stessa essenzialmente la propria misura; e però il limite del bene celeste non può dare a chi lo prova alcun affanno, essendo identico alla sua gioia. La visione dell'essenza divina, l'unione del comprensore coll'atto creativo, è l'atto concreativo palingenesiaco, che carità si appella; la quale è l'unica virtù e morale del cielo. Ma la carità è amore; e l'amore involge essenzialmente l'idea di sacrifizio. L'amore è subordinazione, immolazione dell'amante all'oggetto amato. Tale condizione essendo essenziale alla carità, non è propria solo di tale virtù in questa vita, ma deve accompagnarla, non può separarsene in nessun genere di esistenza. La carità dei beati è dunque sacrifizio (*). Ma sacrifizio

(*) *Si legge in margine:* Il tipo di tal sacrifizio essenziale alla virtù è l'incarnazione del Verbo che *exinanivit semetipsum.* Il sacrifizio è un suicidio morale. Sacrifizio mistico di Brama. Sacrifizio d'Isacco è tipo storico.

importa la rinunzia ad un bene. I beati dunque rinunziano qualche cosa. Or che rinunziare se non ciò che eccede la loro misura cioè l'atto, il godimento attualmente infinito? In tal caso la rinunzia della beatitudine è parte essenziale della beatitudine; il limite appartiene integralmente al possesso, che senza di esso non può aver luogo. Havvi anzi un' antinomia secreta, che pertiene all'essenza dell' atto virtuoso, dell' amore. L'amore dee contraddire a se stesso in apparenza, perchè è infinito. L' amore è un sacrifizio, un olocausto, un suicidio. Ciò si sente meglio che s' intende. Ma l'uomo anche all' infinito e senza di esso non può essere pago. — Sì certo; ma l' infinito a cui anela è quello che è conducente all' essere suo come creatura; è l' infinito potenziale, non attuale. L' uomo aspira all' infinito, non per possederlo infinitamente, ma per sempre aspirarvi. Diciamo in altri termini che l' uomo anela all' anelito, cioè al possesso finito, non al possesso infinito dell' infinito. In ciò consiste la speranza, che tolta la successione, s' immedesimerà colla carità, cioè col possesso presentaneo e finito dell' infinito. Senza tale anelito all' infinito, la creatura non può essere felice. La felicità è moto, aspirazione, non quiete. In Dio solo che è infinito la quiete e il moto coincidono. Nella creatura ci dee essere unione dialettica delle due cose per la felicità compiuta. Ci dee essere quiete, cioè possesso finito del bene, ci dee essere moto, cioè anelito a un possesso ulteriore, infinito. Tale anelito non è inquietudine, anzi piacere, perchè senza aspirazione, moto, non vi ha piacere. Non è affanno; perchè l' anelito è solo affannoso quando è separato da ogni possesso. Ma qui l'anelito è bilanciato dal possesso, il moto dalla quiete; non può dunque generare inquietudine, ma solo una soave aspiranza. La quiete senza il moto, il possesso finito senza l' anelito infinito e il progresso simul-

taneo diverrebbero noiosi. Il Maistre aveva paura di annoiarsi in paradiso. Leopardi osserva che l'Eliso dei gentili è squisitamente noioso; perchè in effetto rappresenta solo la posa, la quiete, il possesso finito. Ma tal non è il paradiso cristiano. Questo consiste essenzialmente nel possesso e nella partecipazione dell'atto creativo. Godere è concreare. Ora concreare è tendere a un fine, e quindi un aspirare, un oltrarsi all'infinito. Concreare è copia del creare. Ora il creare stesso di Dio interno importa un processo, un'aspirazione, onde nascono le persone divine. Il solo divario tra l'uomo e Dio si è, che la Trinità è interna, e Dio come assoluto aspira solo a se stesso, ha in sè il fine, come il principio del suo ciclo divino, del suo aspiramento. Laddove la creatura trae il principio del suo atto concreativo da Dio, e in Dio colloca il fine del medesimo.

L'uomo, dice profondamente il Leopardi, è parimente *cupido e incapace dell'infinito.* L'antinomia però è solo apparente. L'uomo è cupido dell'infinito potenziale, ed è incapace dell'infinito attuale. Il solo infinito di cui abbisogna la sua beatitudine è quello di cui è capace. L'infinito potenziale libera da ogni impedimento, e attuantesi finitamente in modo continuo (non frustrato dell'effetto come in questa vita) è dunque ciò che rende felice l'uomo. — Ma come mai una semplice potenza può beare? Godere è possedere; or come si può possedere una semplice potenza? Possedere importa l'atto, non la potenza. — Rispondo che si può possedere e godere anco la potenza quando essa erumpe in un atto iniziale. Ora l'atto iniziale dell'aspirazione all'infinito è quasi il possesso anticipato di tale infinito, è la speranza negli ordini del tempo. Ma la speranza qui non basta a beare, perchè successiva e sceverata da ogni possesso qualunque. In cielo la speranza piglia una forma imma-

nente, si confonde colla carità e rende beatifica l'aspirazione. La speranza è dunque la *presunzione finita dell'atto infinito.* Come in Dio vi ha la presunzione attuale e infinita dell'infinito potenziale creato, così nel comprensore vi ha la presunzione attuale e finita dell'infinito in potenza. L'una è copia finita dell'altra, come l'atto concreativo del creativo.

XXVI.

Degli Angioli.

§ 1. — Teofania, cristofania, angelofania, epifania, apparizione. L'idea generale dell'apparizione è mimetica e quindi importa una contraddizione apparente. L'apparizione infatti è rivelazione e occultazione ad un tempo. È rivelazione sensata, mimetica; ma perciò appunto è occultazione metessica. È però anche in certo modo manifestazione metessica, in quanto la mimesi è sostanzialmente la metessi, e questa traluce in quella. Brevemente; l'evidenza e il mistero, la rivelazione e l'occultazione si mescono insieme e si presuppongono a vicenda in tutte le nostre cognizioni. L'idea di apparizione è essenziale nel mondo sovrannaturale. L'epifania è un fenomeno passeggiero, instantaneo, straordinario, come il fenomeno (natura mimetica) è un'epifania stabile. Dico stabile relativamente, perchè *praeterit figura huius mundi.* Apparizione e disparizione risponde a creazione e annullamento, ma solo nel giro mimetico. Quella è divenire, questa è passare, cessare. Presuppongono il tempo, il discreto, lo spazio.

§ 2. — L'anteriorità dalla creazione spirituale (angelica) alla materiale accennata dalla rivelazione può essere in due modi; simbolica o letterale. È simbolica se non vi ha continuità di tempo e spazio fra il nostro

Cosmo e il Cosmo spirituale. Errore di chi stabilisce continuità di tempo nel moltiplice della creazione. Ciò limita l'onnipotenza dell'atto creativo. Suppone che vi possa essere un solo mondo: Errore di Platone, Aristotile, Pitagora, nato dagli spiriti panteistici. I panteisti moderni, come il Bruno, l'Hegel non evitano questo errore, facendo l'universo infinito e pieno d'infiniti mondi (come Democrito fra gli antichi); ma solo trasportano assurdamente nell'infinito divino la nozione dell'infinito numenico. È letterale se vi fu continuità di tempo. Ora questa è l'opinione più probabile. Imperocchè essendovi connessità di relazioni tra il mondo angelico e il nostro vi deve essere continuità di tempo e spazio, cioè di cronotopo. La connessità delle relazioni ci è attestata dalla rivelazione. Ora stando che il mondo angelico appartenga al nostro universo, si chiede 1.° quali siano le sue relazioni in ordine al tempo; 2.° in ordine allo spazio; 3.° in ordine al progresso. 1.° Il mondo angelico ha preceduto il mondo umano della terra; e nulla più. Non abbiamo motivo di affermare altro. 2.° Il mondo angelico non è planetare, poichè gli angioli sono meri spiriti (*). La relazione speciale del mondo angelico non si può dunque figurare come l'abitazione di uno o più pianeti. Quindi è puerile l'asserzione di Schleiermacher sulla inutilità degli angeli. — Il mondo angelico però può avere una relazione coi pianeti di causa, di guida, e di animazione. Cenni biblici. Le stelle dette milizie di Dio. Gli angeli considerati come guidatori degli astri. — Può anche avere una relazione coll'attrazione; e cogli imponderabili; specialmente colla luce. — Ma in tal materia non si può altro che conghietturare; il far di più rende la scienza ridicola; come

(*) *Si legge in margine:* Opinione del Leibnitz che dà agli angeli un corpo.

fecero gli Scolastici e Guiraud. — Analogia della luce coll'intelligibile. L'angelologia del supposto Dionigi e di S. Tommaso è certo un romanzo in parte, ma qual romanzo scientifico più innocente? 3.° Il mondo angelico è una metessi anteriore alla tellurica. Ciò non si oppone alla legge del progresso cosmico, poichè tal progresso non esclude la disparità e successiva cronologia degli sviluppi. Il principio di progresso riguarda il tempo; quello di gerarchia lo spazio. Ora come nello spazio tellurico la barbarie è a costa della civiltà, la gioventù della vecchiezza; come le varie forze si sviluppano inegualmente con celerità maggiore e minore: come la coesistenza di queste disparità conferisce all'armonia del Cosmo, e alla gerarchia degli enti, non ripugna che la metessi angelica abbia preceduta quella della nostra terra e forse anco di tutto il nostro sistema solare.

Il ripudio dell'angelologia è una prova delle angustie del razionalismo e del panteismo moderno. I fautori del quale mi paiono simili a quei peripatetici del secolo diciasettesimo che rifiutavano il telescopio e volevano coll'occhio nudo misurare le grandezze e le meraviglie celesti. La rivelazione è il telescopio della ragione. L'angelologia aggrandisce immensamente lo spazio di questa; mostrandoci che i mondi solari e planetari sono solo la scorza dell'universo. L'angelologia ci mostra l'interiorità dell'universo nella mentalità pura, nella intelligenza, come l'astronomia ce ne mostra l'esteriorità nei popoli dei mondi e dei soli. L'angelologia e l'astronomia sono sorelle. La rivelazione, che è il telescopio della filosofia, ci ha rivelato il mondo degli angeli, quasi fulgori siderei, che illustrano il firmamento degli spiriti e il palingenesiaco universo.

Il dogma della risurrezione, dei corpi glorificati, dell'eucaristia, *i cieli e terre nuove* mostrano che la trasformazione palingenesiaca della mimesi in metessi

abbraccerà anco tutto il corporeo universo. La rivelazione è un telescopio che mostrandoci certi veri sovrintelligibili e certi fatti oltrenaturali, corrobora e illustra la verità e i fenomeni di natura e di ragione.

Gli angeli han corpo o no? — Conciliansi le due sentenze, dando loro un corpo metessico e non mimetico, poichè han finito il loro secondo ciclo creativo. Questa sentenza si accosta a quella del Leibnitz e di alcuni Padri.

Herder prova che ogni simbolo o cosa visibile, sotto cui Dio invisibile apparisce, si chiama *angelo di Dio*, cioè nunzio. Così il rovo *Ex.* III, 2. La colonna di fuoco e fumo XIV, 19, XIII, 21. Altrettanto dice Rosenmüller dell'*Ex.* XXIII, 20. L'angelo ivi è dunque la *mimesi* che annunzia la *metessi*. Consulta Rosenmüll. in *Ex.* pag. 401.

§ 3. — Gli angeli ci sono dipinti come mondani ed estramondani. Come mondani pertengono alla mentalità, sono del nostro mondo, ed esprimono certi gradi metessici più svolti e maturati della mentalità umana. Come estramondani pertengono a un altro mondo e ad una palingenesia anteriore. — Altrettanto dicasi dei demonii. — Ma nei due casi gli angeli buoni e rei non sono fuori dell'universo, perchè vi ha un solo universo. Sono parti di un solo tutto. Onde per tal rispetto le due opinioni suddette insieme sostanzialmente si accordano. Molti filosofi greci e alcuni Padri fanno di molti angeli l'anima o la guida delle sfere celesti (*). La Bibbia consuona; li chiama milizia del cielo; ed inoltre assegna angeli a molti aggregati, come i popoli le città. In questa dottrina l'angelo è rappresentato come l'unità metessica degli aggregati mimetici.

§ 4. — La demonologia e l'angelologia sono ripudiate

(*) *Si legge in margine:* V. Bossuet sull'Apocalisse e il Petavio.

dai razionalisti, come v. g. dallo Strauss, come finzioni meschine, arbitrarie, ridicole. Non avvertono costoro che esse non sono altro che l'intreccio di una metessi anteriore colla mimesi presente e con una metessi futura. Sono congiunte coll'origine e colla finalità del nostro mondo. Atteso l'intreccio dei mondi in un unico universo, il nostro mondo nacque da un mondo passato, corre a un mondo futuro, e ha attinenza coll'uno e coll'altro. Una parte di questa attinenza è il legame delle forze angeliche, che sono la palingenesia di un mondo più antico col mondo presente. La rappresentazione antropologica degli angeli e dei demoni è puramente mimetica, e simbolica; perchè nel nostro stato attuale è impossibile il farci un'idea propria di un individuo intelligente innalzato allo stato metessico negativamente o positivamente. Queste considerazioni che certo non si assestano colla frivola teologia degli Egelisti, bastano a rimuovere dall'angelologia biblica, dalle ossessioni evangeliche, dalla tentazione di Cristo ecc. quell'assurdo o ridicolo che i razionalisti ci trovano. Questi parziali e velati sprazzi di un mondo anteriore e sovrasensibile in mezzo alla storia della religione non sono più incredibili che quei frantumi di animali mostruosi che la geologia ha scoperti tra i fossili.

XXVII.

Dei Demonii.

La teurgia o demonologia e la taumaturgia sono due opposti. Quella è reliquia di un mondo spento: questa anticipazione di un mondo futuro.

« Depuis Azazel (3 Mos. XVI, 8, 10) et Asmodée » (Tob. VIII, 3) jusqu'aux démons chassés par Jésus » (Matth. XII, 43) le désert est le séjour formidable

» des puissances infernales. » (STRAUSS, T. 1, p. 448, 449). Il tipo del diavolo è il Negro; che per gli europei fu considerato come inquilino del deserto africano. Così nella Persia, nell'India i genii cattivi furono pure i Negri abitanti primitivi dei deserti di quelle provincie.

La sede ordinaria del demonio è nel deserto. L'angelo di Tobia lo legò nel deserto superiore di Egitto (VIII, 3). Al deserto allude probabilmente il *demonio del mezzogiorno* (*Ps.* XC, 6); forse i rubatori del deserto. Il diavolo tentò Cristo nel deserto. Cristo descrive il diavolo uscente dagli ossessi, che va cercare riposo nei luoghi asciutti, cioè nel deserto (MATTH. XIII, 43). Le tentazioni di S. Antonio e degli altri Padri nel deserto. Il diavolo è considerato come naturale abitante del deserto, sia per la naturale orridezza di questo, sia perchè l'origine della personificazione del diavolo è la memoria dei popoli negri o negricanti, primitivi abitanti del deserto, e quindi dei Camiti. I Camiti furono il prototipo dei giganti e dei diavoli. Il deserto è la regione tellurica meno metessica e intelligibile. Onde domina nell'Africa, dove si vede il più gran deserto. Il diavolo essendo una forza in cui predomina la mimesi ha dunque una naturale convenienza col deserto e può raffigurarsi come un eremita.

XXVIII.

Del Sacramento.

Il sacramento ha la sua internità e l'esternità come ogni cosa. In virtù dell'internità opera *ex opere operato;* ma per l'esternità opera anco *ex opere operantis*, poichè è necessario che il suscipiente si approprii la virtù sacramentale colle debite disposizioni. Nè potrebbe appropriarsela se non credesse che tal virtù sussiste

e che il sacramento non è un nudo segno. L'*ex opere operantis* suppone dunque l'*ex opere operato* e l'esternità arguisce l'internità. Il modo poi con cui il ricevente si appropria la virtù interna del sacramento sono la fede e l'amore. La materia dei sacramenti è efficace, avendo un valore palingenesiaco, ed essendo divenuta intelligibile; onde è atta a produrre effetti morali. Il sovrannaturale di essa consiste nel passaggio dalla mimesi a una metessi anticipata. E tal passaggio è operato dalla forma sacramentale, cioè dalla parola.

XXIX.

Del Giuramento.

Il giuramento suppone la verità, la veracità di Dio, la libertà e la moralità della parola. Si fonda nell'idea di creazione. È l'idea esternata come divina, per mezzo della parola libera ed umana. È la affermazione; l'Ente; e la formola ideale. Suppone l'identità di ciò che si afferma e dell'autorità in cui nome si afferma. È l'atto religioso per eccellenza. È la prima espressione del vero. Si fonda nel tetragramma. Ogni parola è un giuramento implicito. Ogni bugia è uno spergiuro virtuale e incoato, giacchè negare il vero è negare Dio pensandolo; è negar Dio, in virtù di lui e quasi invocandolo. Quindi *giuramento* è sinonimo di *sacramento.* Creare è giurare il vero. La virtù è giuramento, il vizio è spergiuro. *Giurare* viene da *giure;* è il giure del giure; il giure che si replica su se stesso, come si scorge nella voce latina *iusiurandum.* Cristo proscrive l'abuso e la frequenza del giuramento, come di pregar troppo lungo, perchè è un abusar Dio. Sobrio uso dell'idea di Dio. *Sapere ad sobrietatem.* Parsimonia religiosa dell'Evangelio, distrutta dall'ascetismo, mistici-

smo e gesuitismo. La religione come sacra si dee usar di rado. 1.° Perchè assorbisce l' uomo e lo distoglie dalla vita attiva. 2.° Perchè a lungo si rintuzza e perde la sua efficacia. Il misticismo o toglie all' uomo la virtù creatrice, o corrompe il senso religioso e lo gitta nei più deplorabili eccessi.

FINE DELLA FILOSOFIA DELLA RIVELAZIONE.

INDICE

III. — Della Fede.

IV. — Del Dogma. . . . . » 67

V. — Della Religione.

VI. — Della Rivelazione.

VII. — Del Cristianesimo.

VIII. — Delle false Religioni.

IX. — Del Razionalismo.

X. — Della Parola e della Inspirazione.

XI. — Della Bibbia.

XII. — Degli Evangelii.

XIII. — Dei Misteri.

XIV. — Dei Miracoli.

XV. — Delle Profezie.

XVI. — Del Peccato originale.

XVII. — Della Grazia.

XVIII. — Della Trinità.

XIX. — Dell' Incarnazione.

XXIII. — Dell' Inferno.

XXV. — Del Paradiso.

XXVI. — Degli Angioli.

